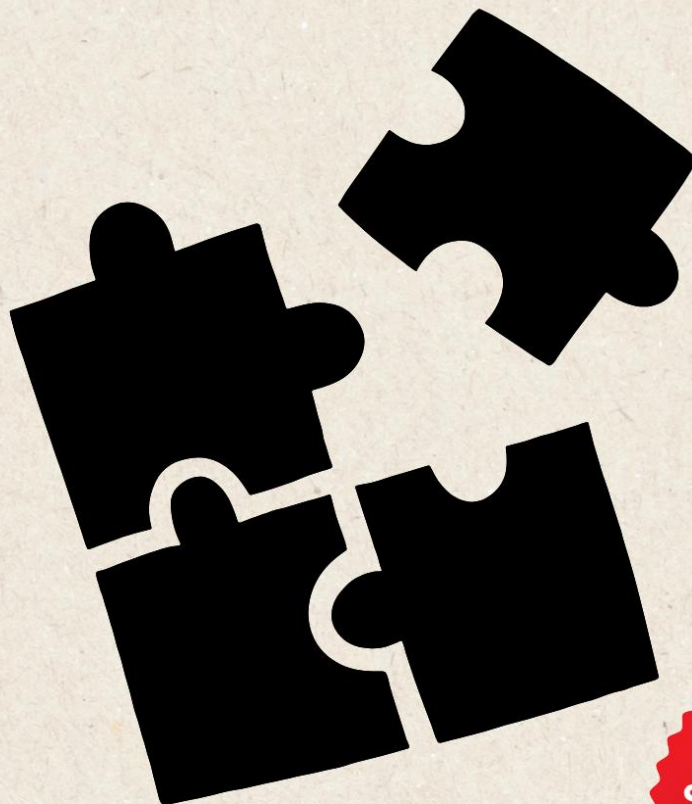


Syekh Muhammad al-Amin bin Muhammad al-Mukhtar
asy-Syinqithi

PENELITIAN

ADAB PERDEBATAN

آدابُ البَحْثِ وَالْمُنَاطَرَةِ



SERI KE-232

Penerjemah:
Muhamad Abid Hadlari

SERI KE-232

Adab Dalam Penelitian dan Perdebatan

آدابُ الْبَحْثِ وَالْمُنَظَرَةِ

Pengarang:

Syekh Muhammad al-Amin bin Muhammad al-Mukhtar asy-Syinqithi
(1325 H - 1393 H)

Tahqiq:

Saud bin Abdul Aziz al-Arifi

Pengawas:

Bakr bin Abdullah Abu Zaid

Penerbit:

Dar Atha'at al-Ilm - Dar Ibn Hazm

Penerjemah:

Muhamad Abid Hadlari, S.Ag., Lc.



Akses Terjemahan Lain:

[WhatsApp Channel](#) | [Google Drive](#) | [Telegram](#)

[Katalog Daftar E-Book](#) | [Blog Pribadi](#)



Selesai diterjemahkan:

29 Jumadil Awal 1447 H – 19 November 2025



Karanganyar, Jawa Tengah, Indonesia

✦ **Wakaf untuk Kaum Muslimin** ✦

(bebas sebar, cetak & gandakan, non-komersial)

DAFTAR ISI

PENGANTAR	6
Sumber-Sumber Penulis:	10
Pembukaan Penulis	13
Pendahuluan Logika.....	19
Jenis-Jenis Ilmu yang Baru (Ilmu Makhluq)	19
Penjelasan dan Jenis-jenisnya	23
Pembahasan Lafaz-Lafaz	29
Empat Hubungan (Nisbah)	41
Bab Mengenai Prinsip-Prinsip Tasawwurat (Konsepsi)	48
Pasal tentang Tujuan-Tujuan Tasawwurat (Konsepsi)	55
Bab tentang Dasar-Dasar Pembenaran (Tashdiqat).....	62
Bab tentang Pembagian Proposisi Berdasarkan Kuantitas dan Kualitas..	75
Bab Tentang Pertentangan	80
Bab tentang Pembalikan (Al-'Aks).....	86
Bab Mengenai Tujuan-Tujuan Pembenaran (Tashdiqat)	91
Pasal tentang Silogisme Eksepsional.....	112
Peringatan Terkait Qiyas Istitsna'i (Silogisme Pengecualian) Ini:	115
Adab Penelitian dan Perdebatan.....	119
Bab Mengenai Pembagian Kalimat Menjadi Mufrad Dan Murakkab Serta Penjelasan Apa Yang Berlaku Di Dalamnya Munazarah Dan Apa Yang Tidak	121
Bab Mengenai Pembagian.....	123
Bab tentang Syarat-syarat Sahnya Pembagian.....	131
Bab Penjelasan Aspek-aspek Bantahan terhadap Pembagian dan Penjelasan Dua Pihak Perdebatan dalam Pembagian	135

Bab tentang Jawaban-jawaban atas Bantahan-bantahan yang Ditujukan kepada Pembagian.....	136
Bab Tentang Definisi-Definisi.....	144
Bab tentang Berbagai Aspek Keberatan terhadap Definisi Hakiki dan Nominal.....	150
Bab tentang Jawaban-jawaban Pembuat Definisi.....	152
Bab Tentang Penamaan Kedua Pihak Dalam Perdebatan Definisi	161
Bab Tentang Pembeneran Dan Penjelasan Perdebatan Di Dalamnya	161
Bab tentang Jawaban-jawaban terhadap Larangan.....	186
Pasal Tentang Perampasan.....	192
Pasal Tentang Penghapusan Dan Bagian-Bagiannya Dan Dinamakan Penghapusan Global	194
Bab: Jawaban-jawaban terhadap Naqd.....	200
Bab tentang Mu'aradhah (Perlawanan).....	202
Bab tentang Jawaban-Jawaban yang Berdalil terhadap Penentangan ...	210
Bagian Tentang Tata Urutan Perdebatan Dalam Pembeneran	215
Bagian Tentang Nukilan	217
Bagian Tentang Ungkapan.....	218
Pasal tentang Mushadarah (Petitio Principii)	223
Pasal tentang Mu'anadah (Keras Kepala)	223
Pasal tentang Mujadalah (Perdebatan).....	223
Pasal tentang Jawaban Jadali	224
Pasal tentang Berakhirnya Perdebatan antara Dua Pihak	224
Pasal tentang Adab Para Pihak yang Berdebat yang Seharusnya Mereka Patuhi	224
Pasal tentang Ayat-ayat Al-Quran yang Mengandung Metode Perdebatan yang Disepakati	225

Penerapan Kaidah-Kaidah Pembahasan dan Perdebatan yang Telah Kami Jelaskan pada Bantahan-Bantahan yang Dikenal dalam Ilmu Ushul dengan Qawadih	238
Bab Pertama: Tentang Naqadh	242
[Bab tentang Al-Kasr (Pembatalan)]	247
Pasal tentang Penerapan I'tiradh yang Dinamakan Munaqadhah -yaitu Man' Haqiqi- terhadap Qadih yang Dinamakan dalam Ushul sebagai Man'	255
Bab Mengenai Muaradah (Bantahan) dan Pembagiannya	260
Bab tentang Pertanyaan Ketujuh.....	270
Pasal tentang Pertanyaan Kedelapan.....	272
Pasal tentang Pertanyaan Kesembilan.....	275
Bab Mengenai Pertanyaan Kesepuluh	277
Bab Mengenai Pertanyaan Kesebelas	280
Pasal tentang Pertanyaan Kedua Belas.....	284
Pasal tentang Pertanyaan Ketiga Belas.....	286
Pasal tentang Pertanyaan Keempat Belas	287
Pasal tentang Pertanyaan Kelima Belas.....	287
Pasal tentang Penjelasan Cara-Cara Perdebatan Para Mutakallimin tentang Dalil-Dalil yang Mereka Bawa	288
Bab tentang Penjelasan Akidah Salaf yang Benar dan Bersih dari Kotoran Tasybih dan Ta'thil	296
Penutup Tentang Perbandingan Antara Mazhab Salaf Dan Apa Yang Mereka Sebut Mazhab Khalaf	304

PENGANTAR

Segala puji bagi Allah, shalawat dan salam semoga tercurah kepada Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam.

Setelah itu; maka sungguh menyenangkan bagi saya untuk mempersembahkan kepada para pembaca yang budiman buku "Adab Penelitian dan Debat" karya Allamah mufasssir faqih ushuli Syekh Muhammad al-Amin al-Jakani asy-Syinqithi rahimahullah, dalam wajah barunya—dalam kerangka proyek karya-karya Allamah asy-Syinqithi—setelah melalui peninjauan, perbaikan, dan pemberian catatan sesuai kebutuhan. Buku ini sebelumnya telah dicetak tahun 1388 H di Madinah an-Nabawiyah, dan diawasi pencetakannya serta pembuatan judul-judulnya—sebagaimana tercantum di akhir cetakan tersebut—oleh pengawas publikasi Universitas Islam, Yang Mulia Syekh Athiyah Muhammad Salim rahimahullah, yang merupakan salah satu murid terdekat penulis. Namun cetakan tersebut memiliki banyak kesalahan dan susunan paragrafnya tidak rapi, dan hal itulah yang menghalangi pembaca untuk mendapatkan manfaat dari buku tersebut secara optimal.

Diketahui bahwa topik buku ini termasuk topik yang sangat rumit, yang bisa terpengaruh oleh kesalahan cetak sekecil apapun, atau penggabungan masalah-masalah dan contoh-contoh dalam satu paragraf tanpa pemisahan dan pembedaan yang jelas. Saya telah mengalami hal tersebut dalam buku ini baik saat mempelajari maupun mengajarkannya, dan saya dapati dampaknya sangat besar. Betapa banyaknya kemudahan yang diberikan oleh susunan paragraf buku yang baik kepada pembaca dalam memahami masalah-masalah, dan itulah yang tidak dimiliki oleh cetakan buku sebelumnya. Maka tidak mengherankan jika banyak orang yang berkecimpung dalam ilmu mantiq dan jadal berpaling darinya kepada buku lain, padahal buku ini memiliki keunggulan dibanding buku-buku lain dalam kedua ilmu tersebut dari beberapa segi:

Di antaranya: buku ini menggabungkan antara keringkasan dengan kejelasan dan ketepatan ungkapan, serta kemudahan gaya bahasa dengan kokohnya materi ilmiah, dan itulah hal yang jarang ditemukan mengingat sifat topik buku ini.

Di antaranya: penulis sangat memperhatikan contoh-contoh praktis dan model-model aplikatif, dan menghadirkan banyak di antaranya. Ia menerapkan qiyas (silogisme) logika dengan berbagai bentuknya pada debat dalam beberapa masalah akidah seperti istawa dan ru'yah, serta menerapkan metode-metode jadal dan debat pada qawadih al-'illah (cacat-cacat illat) dalam ilmu ushul. Tidak diragukan bahwa banyaknya contoh praktis membantu penuntut ilmu memahami prinsip-prinsip dan masalah-masalah yang rumit dan sulit, sebagaimana juga mendekatkan pada buah yang diharapkan dari jenis ilmu semacam ini.

Di antaranya: penulisnya adalah seorang imam muhaqqiq (peneliti teliti) faqih mufassir ushuli ensiklopedis, dan telah terkumpul padanya perangkat ijthihad dengan cara yang tidak dikenal dari orang-orang sezamannya. Ia tidak mengosongkan bukunya ini dari beberapa tarjih (penguatan pendapat), ta'aqqub (penelusuran), dan kritik, meskipun ia tidak mewajibkan dirinya melakukan itu demi menghindari kepanjangan. Tidak diragukan bahwa seorang ulama dalam derajatnya patut diperhatikan pendapat-pendapat dan tarjih-tarjihnya.

Dan satu lagi yang baik dan indah: yaitu bahwa penulis beraqidah salafiyah, bermanhaj atsari. Ia menghiasi bukunya dengan penutup yang sangat berharga dalam menganjurkan untuk berpegang teguh pada sunnah, mengikuti manhaj salaf ash-shalih dalam akidah, dan berpaling dari metode khalaf, khususnya dalam sifat-sifat Ilahiyah yang banyak dimasuki dengan kebatilan oleh sebagian golongan umat. Dan ilmu mantiq dan jadal memiliki peranan menonjol dalam hal itu; betapa banyaknya ahli bid'ah yang menyalahi nash sharih dari Al-Qur'an dan Sunnah, mempromosikan ucapan bid'ahnya dengan mengklaim bahwa itu termasuk perkara akal yang qath'i dan hasil-hasil logika, dan betapa banyak orang yang berkecimpung dalam ilmu menyerahkan diri kepada ahli bid'ah atau takut menyelisihi dan merespons mereka karena ia mengira benar apa yang mereka klaim sebagai keyakinan-keyakinan logika.

Keistimewaan buku selain ini masih banyak, yang akan tampak jelas bagi pembaca insya Allah dalam cetakan ini, yang sebagian besar pekerjaan kami di dalamnya terfokus pada penyempurnaan teks, membersihkannya dari

kesalahan-kesalahan dan kekeliruan, kemudian merinci dalam paragraf-paragraf yang memperhatikan materi ilmiah dan sifat topik, sehingga cocok untuk penuntut ilmu pemula, khususnya para pelajar dua ushul: ushul ad-din dan ushul al-fiqh; karena ini termasuk pengantar terbaik bagi para spesialis akidah saat mereka mengkritik logika Yunani (dan ini merupakan materi yang diadopsi di jurusan-jurusan akidah di universitas-universitas Islam).

Sudah menjadi kebiasaan mempelajari buku Syaikhul Islam Ibnu Taimiyah rahimahullah "Nashihah Ahlil Iman bi ar-Radd 'ala Manthiq al-Yunan" yang terkenal dengan ar-Radd 'ala al-Manthiqiyyin, dengan pengantar berupa kajian ringkas tentang mantiq; karena menghukumi sesuatu itu cabang dari membayangkannya. Maka buku ini menurut pengamatan kami dari pengalaman praktis, dan berdasarkan keistimewaan-keistimewaan sebelumnya, termasuk yang terbaik untuk memenuhi tujuan ini.

Adapun para pelajar ushul fiqh maka lebih utama; karena sebagian besar bagian kedua buku (penelitian dan debat)—yang merupakan bagian terbesarnya—membahas qawadih al-'illah dan penerapan metode-metode debat padanya, yang merupakan pembahasan qiyas (pintu terpenting ushul fiqh) yang paling rumit dan penting, sebagaimana diketahui.

Saya berusaha keras agar cetakan ini dibandingkan dengan asli buku dengan tulisan tangan penulisnya; karena banyaknya kesalahan yang saya lihat dalam cetakan. Saya telah mencari asli tersebut, namun tidak mendapatkan sesuatu pun, mungkin tidak tersimpan setelah buku dicetak. Maka saya memohon pertolongan Allah untuk mengeluarkannya dalam bentuk yang pembaca budiman lihat di hadapannya, dengan mengandalkan cetakan Universitas Islam di Madinah, berharap dari siapa pun yang mengetahui sesuatu tentang asli manapun yang bisa diandalkan agar berkenan memberi tahu kami, dan baginya ucapan terima kasih yang melimpah dan doa yang tulus dari kami.

Perpustakaan Ibn Taimiyah di Kairo telah mencetak ulang buku dengan penyusunan baru tanpa tahun, namun cetakan tersebut mempertahankan sebagian besar kesalahan cetakan Universitas Islam, dan hanya memperbaiki sebagian yang jelas dan tidak tersembunyi, yang perbaikannya tidak bergantung pada pemahaman topik dan masalah-masalah buku, dan menambahkan kesalahan-kesalahan lain. Cetakan tersebut juga kekurangan

penataan dan penyusunan seperti sebelumnya, serta kosong dari layanan apapun terhadap teks.

Karena sebagian besar judul cetakan sebelumnya bukan dari penulis sebagaimana telah disebutkan, saya tidak berkomitmen untuk mencantumkannya dalam cetakan kami ini; karena kadang tidak akurat, dan kadang lebih mirip judul samping yang berlebihan. Bagaimanapun, karena bukan dari penulis membuat saya merasa bebas untuk tidak mencantumkannya, meskipun saya membuat daftar isi yang terperinci yang mencakup isinya dan lebih. Namun saya mempertahankan judul-judul yang menyatu dengan konteks pembicaraan; karena pasti dari penulis, dan jumlahnya sedikit.

Saya telah mengingatkan pada sebagian besar kesalahan cetakan sebelumnya; agar pembaca mengetahui keutamaan cetakan kami ini atasnya, dan usaha yang kami lakukan di dalamnya, dan agar berhati-hati dari kesalahan-kesalahan ini bagi siapa yang memiliki cetakan sebelumnya. Saya telah mengeluarkan sebagiannya dengan susah payah (seperti di hal. 15, 35, 46, 62, 84, 101, 277, 254), dan mengabaikan peringatan pada beberapa kesalahan yang jelas yang tidak membingungkan pembaca. Saya tidak menyembunyikan bahwa banyaknya kesalahan dalam cetakan sebelumnya telah menghilangkan kedudukannya di mata saya yang biasanya diberikan pada manuskrip asli, dan membuat saya berani menetapkan apa yang saya anggap benar dalam teks selalu, baik berupa perbaikan, atau penambahan atau penghapusan kecil, namun saya menjadikannya di antara kurung siku [seperti ini], dan mengingatkan dalam catatan kaki tentang kesalahannya, tanpa komitmen menjelaskan alasan perbaikan jika sudah jelas. Dan penolong terbaik bagi saya dalam hal itu setelah Allah Ta'ala adalah konteks kalimat, dan kalimat sebelum dan sesudahnya.

Adapun komentar-komentar, saya membatasinya pada apa yang diperlukan, saya menisbatkan hadits-hadits yang sedikit jumlahnya ke sumbernya dengan cukup menyebutkan nomor hadits dan hukumnya jika di luar dua Shahih. Adapun ayat-ayat, saya tuliskan dengan rasm mushaf, dan menjadikan nomor dan suratnya dalam teks untuk meringankan catatan kaki, serta mentakhrij syair-syair dari diwan-diwan dan sumber-sumber sastra. Saya juga

memperkenalkan tokoh-tokoh yang perlu diperkenalkan yang disebutkan, menjelaskan beberapa istilah dan ungkapan yang sulit meski jarang, mengingatkan pada beberapa kekeliruan yang mungkin terjadi karena salah tulis dari penulis atau korektor (seperti di hal. 15, 53, 130, 161, 179, 201, 242, 305, 332), dan memberikan tiga komentar ringkas untuk menjaga agar ungkapan penulis tidak mengandung pendapat yang menyalahi madzhab Ahli Sunnah wal Jama'ah yang ia bersih darinya, yaitu di hal. 224, 258, 235.

Saya juga berkomitmen menisbatkan nukilan dan pendapat ulama sesuai ketersediaan sumber-sumber penulis di hadapan saya. Di antara keistimewaan cetakan kami ini adalah rujukan silang, karena penulis banyak mengatakan (sebagaimana telah kami singgung sebelumnya), (sebagaimana akan datang), dan diketahui bahwa jenis ilmu ini paragrafnya saling terkait, akhirnya dibangun di atas awalnya, sebagiannya menjelaskan sebagian yang lain. Maka saya berkomitmen merujuk pada nomor halaman di mana pun penulis merujuk.

Sumber-Sumber Penulis:

Telah disebutkan sebelumnya bahwa penulis adalah ulama ensiklopedis, dan ini berarti bahwa ia mengandalkan dalam apa yang ia tulis umumnya pada perbendaharaan ilmiah yang melimpah yang ia miliki, bersama dengan apa yang Allah bukakan kepadanya dari pemahaman, istinbath (pengambilan kesimpulan), analisis, dan tahrir (penelitian). Penulis rahimahullah—sebagaimana diketahui dari biografinya—telah dianugerahi hafalan yang langka, dihiasi dengan kecerdasan yang mulia dan kebrilianan yang unik, dan itulah yang membuatnya menguasai ilmu-ilmu dan berbagai cabangnya, terutama ilmu-ilmu alat termasuk topik buku ini, yang ada di hadapannya dan ia memetik apa yang ia kehendaki darinya. Ia benar-benar (pemegang guru besar dunia Islam di zamannya), sebagaimana digambarkan oleh muridnya Allamah Bakr Abu Zaid—semoga Allah menjaganya—. Dan orang yang keadaannya seperti ini bisa jadi sulit menentukan sumber-sumbernya dalam buku-bukunya. Ia memiliki dalam bukunya ini ungkapan-ungkapan yang menegaskan apa yang kami sebutkan, seperti: (dan berdasarkan pendapat ini kebanyakan ahli mantiq) (dan berdasarkan ini kebanyakan ahli bayan) (dan berdasarkan ini jumhur ushuliyin) (dan dengan ini tampak kesalahan jumhur

ulama ushul), dan ungkapan-ungkapan serupa yang diketahui oleh orang yang mengenal lebarnya ilmu Syekh bahwa itu dibangun di atas istiqrā' (penelusuran induktif), bukan sekadar nukilan. Meskipun demikian, ia telah menyebutkan dalam buku ini beberapa nama yang mungkin mengungkapkan sebagian sumbernya, meskipun ia menyebutkannya umumnya untuk istidrak (tambahan) dan diskusi, bukan untuk nukilan dan penisbatan. Berikut adalah apa yang ia sebutkan dari nama-nama tersebut dan beberapa tempatnya dalam buku:

1. Nazhm fi al-Manthiq karya al-'Allamah al-Mukhtar bin Bunah, hlm. 5.
2. As-Sullam al-Munawraq fi Fann al-Manthiq, karya al-Akhdhari, hlm. 5.
3. Mukhtashar fi 'Ilm al-Manthiq, karya as-Sanusi, hlm. 81.
4. Ibn 'Arafah, dan tidak disebutkan nama bukunya, hlm. 132.
5. Tarikh Baghdad, karya al-Khatib al-Baghdadi, hlm. 170.
6. Alfiyyah Ibn Malik, hlm. 174.
7. Maraqi as-Su'ud, karya Abdullah bin al-Hajj Ibrahim asy-Syinqithi, hlm. 244.
8. Syarh Sullam al-Akhdhari karya al-Banani, hlm. 276, 196, dan telah mengutip beberapa halaman darinya.
9. Mukhtashar Ibn al-Hajib, hlm. 198, 308.
10. Risalah fi al-Bahts wa al-Munadharah, karya asy-Syarif al-Jurjani, hlm. 206.
11. Rukn ad-Din al-'Amidi, dan tidak disebutkan nama bukunya tentang perdebatan, mungkin dia merujuk kepadanya secara tidak langsung, hlm. 207.
12. Raudhah an-Nazhir, karya Ibnu Qudamah, hlm. 308.
13. Al-Baqillani, hlm. 322.
14. Al-Baji, hlm. 322, dan tidak disebutkan nama buku mereka, mungkin dia mengutip secara tidak langsung. Ini selain sumber-sumbernya dalam

bidang qira'at, tafsir, hadits, syair, sastra, nahwu, balaghah, sejarah, dan lainnya yang dia andalkan dari hafalannya sebagaimana telah disebutkan sebelumnya.

Kami mengingatkan pembaca yang mulia bahwa penulis telah menyebutkan dalam pendahuluannya beberapa masalah yang pemahaman terhadapnya bergantung pada mempelajari ilmu mantiq dan memahami istilah-istilahnya, dan dia rahimahullah sebenarnya menyampaikan hal tersebut kepada selain pemula, maka tidak perlu dipermasalahkan bahwa ini adalah mendahulukan pembicaraan dan mengajukan sesuatu yang seharusnya ditunda. Pemula dapat melewatinya dan menundanya hingga setelah memahami pendahuluan mantiq.

Sebagaimana dia rahimahullah ta'ala tidak mencakup semua pembahasan mantiq karena menginginkan ringkasan, maka dia meninggalkan penyebutan lampiran-lampiran qiyas dan masalah-masalah lainnya yang dia peringatkan telah ditinggalkan demi ringkasan berkali-kali dalam bukunya, maka barangsiapa menginginkannya hendaknya merujuk pada buku-buku panjang dalam bidang ini.

Pada akhir kata pengantar ini, kami memohon maaf kepada pembaca yang mulia atas segala kekurangan yang dia perhatikan dalam pelayanan terhadap buku berharga ini, dan kami memohon kepada Allah ta'ala agar melimpahkan rahmat-Nya yang luas kepada penulisnya, sesungguhnya Dia Maha Pemurah lagi Maha Mulia, dan semoga Allah shallallahu 'alaihi wa sallam memberikan berkah kepada Nabi kita Muhammad shallallahu 'alaihi wa sallam, dan kepada keluarganya serta seluruh sahabatnya.

Dr. Sa'ud bin Abdul Aziz bin Muhammad al-'Urifi

Makkah al-Mukarramah - Universitas Ummu al-Qura - Jurusan Akidah

Pembukaan Penulis

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

Segala puji bagi Allah Rabb semesta alam, dan aku bersaksi bahwa tidak ada tuhan selain Allah Yang Maha Esa, tidak ada sekutu bagi-Nya, dan aku bersaksi bahwa Muhammad adalah hamba dan Rasul-Nya, semoga Allah shallallahu 'alaihi wa sallam memberikan shalawat kepada beliau dan kepada keluarganya serta seluruh sahabatnya.

Amma ba'du:

Sesungguhnya karena di antara tujuan Universitas Islam adalah menyebarkan ilmu dan mengajar anak-anak kaum muslimin secara umum, serta mencetuskan para da'i kepada Allah secara khusus, dan karena dakwah kepada Allah adalah salah satu amal terpenting bagi seluruh kaum muslimin, maka universitas senantiasa terus-menerus memperkuat kurikulum-kurikulumnya hingga menjadi—alhamdulillah—pada tingkat metodologis yang layak baginya dan bagi tujuan-tujuannya.

Dan telah lulus gelombang demi gelombang anak didiknya dari Fakultas Syariah, mereka mengisi berbagai jabatan dari pengajaran, peradilan, dan dakwah.

Dan karena diperkirakan bahwa para da'i kepada kebenaran akan menghadapi para da'i kepada kebatilan yang menyesatkan, yang berdebat dengan syubhat-syubhat filosofis dan premis-premis sofistis, dan karena mereka sangat terlatih dalam hujjah-hujjah batil tersebut, mereka sering kali menampakkan kebenaran dalam bentuk kebatilan dan kebatilan dalam bentuk kebenaran, serta membungkam banyak penuntut ilmu yang tidak memiliki bekal ilmu untuk menolak kebatilan mereka dengan kebenaran, dan karena merupakan kewajiban bagi kaum muslimin untuk mempelajari ilmu yang memungkinkan mereka membatalkan kebatilan dan menegakkan kebenaran dengan cara-cara yang dikenal oleh orang kebanyakan, maka hal itu mendorong universitas untuk mendirikan Fakultas Dakwah dan Ushul ad-Din.

Dan tugasnya adalah mencetak para da'i yang mampu menyampaikan dakwah dengan hikmah dan nasihat yang baik, serta mampu membungkam dan mengalahkan para da'i yang menyesatkan, dengan penjelasan yang membenarkan dalil-dalil mereka dan menampakkan kebatilan hujjah-hujjah lawan-lawan mereka.

Dan karena itu, telah ditetapkan dalam kurikulum fakultas ini pengajaran mata kuliah "Adab al-Bahts wa al-Munadharah" (Etika Penelitian dan Perdebatan); karena itulah ilmu yang dengannya orang yang mempelajarinya mampu menjelaskan tempat-tempat kesalahan dalam hujjah lawannya, dan mampu membenarkan mazhabnya dengan menegakkan dalil yang meyakinkan tentang kebenarannya, atau kebenaran konsekuensinya, atau kebatilan kebalikannya, dan semacam itu.

Dan dari yang diketahui bahwa premis-premis yang tersusun darinya dalil-dalil yang dijadikan hujjah oleh masing-masing dari dua orang yang berdebat sesungguhnya mengarahkan hujjah dengannya tersusun dalam bentuk qiyas mantiq.

Dan karena itu, ilmu "Adab al-Bahts wa al-Munadharah" bergantung pemahamannya sebagaimana seharusnya pada pemahaman apa yang tidak bisa tidak dari ilmu mantiq; karena pengarahannya untuk mencegah premis kecil atau besar misalnya, atau kritik terhadap dalil dengan tidak berulangnya istilah tengah, atau dengan rusaknya syarat dari syarat-syarat produktivitas dan semacam itu, tidak dapat dipahami oleh orang yang tidak memiliki pemahaman tentang ilmu mantiq.

Dan universitas telah menugaskan kepada kami pengajaran ilmu "Adab al-Bahts wa al-Munadharah", dan tidak ada cara lain selain menyusun catatan yang memungkinkan mahasiswa ilmu tersebut mencapai tujuan mereka, maka kami menyusun catatan ini, dan kami memulainya dengan menjelaskan kaidah-kaidah yang tidak bisa tidak dari ilmu mantiq untuk adab al-bahts wa al-munadharah, dan kami membatasinya pada hal-hal penting yang tidak bisa tidak untuk perdebatan, dan kami sajikan pondasi-pondasi mantiq tersebut murni dari kotoran syubhat-syubhat filosofis, di dalamnya terdapat manfaat yang tidak tercampur dengan bahaya sama sekali; karena ia adalah yang dimurnikan oleh ulama Islam dari kotoran-kotoran filsafat, sebagaimana

dikatakan oleh al-'Allamah syaikh para guru kami dan anak paman kami al-Mukhtar bin Bunah—yang mensyarah Alfiiyah dan menyusun bersama dengannya Alfiiyah lain dari nazhamnya sebagai penyempurnaan manfaat—dalam nazhamnya dalam ilmu mantiq:

Jika engkau mengatakan an-Nawawi telah mengharamkannya Dan Ibnu ash-Shalah serta as-Suyuthi yang meriwayatkan

*Aku katakan kami memandang pendapat-pendapat yang bertentangan ini
Tempatnya adalah yang dikarang oleh para filosof*

*Adapun yang dimurnikan oleh orang-orang Islam Tidak bisa tidak harus
diketahui di kalangan ulama*

Dan adapun perkataan al-Akhdhari dalam Sullamnya:

*Maka Ibnu ash-Shalah dan an-Nawawi mengharamkan Dan ada kaum yang
mengatakan sebaiknya diketahui*

*Dan pendapat yang masyhur yang benar Adalah kebolehan nya bagi orang
yang sempurna akal nya*

*Yang mempraktikkan Sunnah dan Kitab Agar dia mendapat petunjuk
dengannya kepada kebenaran*

Maka tempatnya adalah mantiq yang tercampur dengan kalam para filosof yang batil.

Dan dari yang diketahui bahwa ilmu mantiq sejak diterjemahkan dari bahasa Yunani ke bahasa Arab di masa al-Ma'mun, semua karya tulis terdapat di dalamnya ungkapan-ungkapan dan istilah-istilah mantiq yang tidak dipahami kecuali oleh orang yang memiliki pemahaman tentangnya, dan tidak dipahami bantahan terhadap para ahli mantiq dalam apa yang mereka bawa dari kebatilan kecuali oleh orang yang memiliki pemahaman tentang ilmu mantiq.

Dan terkadang membantu dalam membantah syubhat-syubhat yang dibawa oleh para mutakallimun dalam qiyas-qiyas mantiq, lalu mereka mengklaim bahwa akal mencegah karenanya banyak dari sifat-sifat Allah yang tetap dalam Kitab dan Sunnah; karena sebab terbesar untuk membungkam orang yang batil adalah bahwa hujjah atas mereka dari jenis yang mereka jadikan

hujjah, dan bahwa ia tersusun dari premis-premis dalam bentuk yang diakui oleh lawan yang batil akan kebenaran produktivitasnya.

Dan tidak diragukan bahwa mantiq seandainya tidak diterjemahkan ke dalam bahasa Arab dan tidak dipelajari oleh kaum muslimin, niscaya agama dan akidah mereka tidak memerlukanannya, sebagaimana salaf mereka yang shalih tidak memerlukanannya, tetapi ketika ia diterjemahkan dan dipelajari, dan qiyas-qiyasnya menjadi satu-satunya jalan untuk menafikan sebagian sifat-sifat Allah yang tetap dalam dua wahyu, maka seharusnya ulama muslimin mempelajarinya dan menelitinya untuk membantah hujjah-hujjah orang-orang yang batil dengan jenis yang mereka jadikan dalil untuk penafian mereka terhadap sebagian sifat; karena membungkam mereka dengan dalil-dalil mereka sendiri lebih mendorong keterputusan mereka dan kewajiban mereka terhadap kebenaran.

Dan ketahuilah bahwa qiyas mantiq itu sendiri pada hakikatnya adalah benar hasilnya, jika premis-premisnya disusun dengan cara yang benar baik bentuk maupun materi dengan syarat-syarat produktivitasnya maka ia pasti benar, dan sesungguhnya kerusakan menyertainya dari sisi orang yang memandangnya, lalu dia salah, maka dia mengira perkara ini adalah konsekuensi dari perkara ini misalnya, lalu dia berdalil dengan penafian konsekuensi tersebut menurut dugaannya untuk menafikan pengandaian tersebut, padahal tidak ada konsekuensi antara keduanya dalam kenyataan sama sekali.

Dan karena kesalahannya dalam hal itu, hasilnya keluar bertentangan dengan wahyu yang shahih; karena kesalahan orang yang berdalil, dan seandainya penggunaannya terhadap qiyas mantiq dengan cara yang benar, niscaya hasilnya sesuai dengan wahyu tanpa keraguan; karena akal yang sehat tidak bertentangan dengan naql yang sharih.

Dan penjelasannya secara ringkas bahwa qiyas mantiq dua macam:

Pertama: Iqtirani, dan ia yang dikenal dengan Hamli, dan qiyas Syumul (qiyas penyertaan), sebagaimana akan dijelaskan nanti insya Allah, dan semua bentuknya kembali kepada bentuk pertama, dan wajah hukum akal dengan kebenaran produktivitas bentuk pertama adalah bahwa istilah terkecil jika termasuk dalam istilah tengah, dan istilah tengah termasuk dalam yang

terbesar, maka secara akal harus istilah terkecil termasuk dalam yang terbesar, dan ini adalah perkara akal yang tidak diragukan padanya, dan tidak berubah dengan perubahan zaman; karena ia adalah hukum akal yang pasti tetap.

Dan adapun qiyas istitsna'i jika tersusun dari muttashilah luzumiyyah dan istitsna'iyyah maka tidak menghasilkan darinya kecuali dua dharb, dan kesimpulannya dengan pendekataan kepada pikiran bahwa penafian konsekuensi mengharuskan penafian pengandaian, dan ketetapan pengandaian mengharuskan ketetapan konsekuensi, dan keduanya adalah hukum akal yang pasti tetap yang tidak mungkin berubah.

Dan yang tersusun dari syarthiyyah munfashilah jika ia adalah hakikiyyah yang mencegah penggabungan dan kekosongan menghasilkan empat dharbnya; karena penafian setiap satu dari dua kontradiksi mengharuskan adanya yang lain, dan adanya setiap satu dari keduanya mengharuskan penafian yang lain, dan ini adalah hukum-hukum akal yang pasti yang tidak berubah dengan kondisi apa pun.

Dan yang tersusun dari mani'ah al-jam' yang membolehkan kekosongan, akal memastikan kebenaran produktivitas dua dharbnya yang produktif; karena mani'ah al-jam' yang disebutkan tidak tersusun kecuali dari qadliyyah dan yang lebih khusus dari kontradiksinya, maka kedua sisinya lebih khusus dari kontradiksi yang lain, dan karena itu penetapan setiap satu dari kedua sisinya mengharuskan penafian yang lain; karena penetapan apa yang lebih khusus dari kontradiksi mengharuskan penetapan kontradiksi; karena ketetapan yang lebih khusus mengharuskan ketetapan yang lebih umum tanpa kebalikan.

Dan jika kontradiksi tetap, diketahui tidak adanya kontradiksinya secara pasti; karena mustahilnya penggabungan dua kontradiksi, maka dipastikan bahwa ketetapan setiap satu dari kedua sisinya mengharuskan penafian yang lain, berbeda dengan penafian salah satu dari kedua sisi maka tidak mengharuskan penafian yang lain; karena penafian apa yang lebih khusus dari kontradiksi tidak mengharuskan penafian kontradiksi; karena penafian yang lebih khusus tidak mengharuskan penafian yang lebih umum.

Dan demikian pula yang tersusun dari mani'ah al-khulu yang membolehkan penggabungan, maka sesungguhnya akal yang sehat memastikan kebenaran

produktivitas dua dharb yang produktif darinya, dan keduanya adalah yang mandul dalam yang sebelumnya; karena mani'ah al-khulu yang membolehkan penggabungan tidak tersusun kecuali dari qadliyyah dan yang lebih umum dari kontradiksinya, maka kedua sisinya lebih umum dari kontradiksi yang lain, dan karena itu penafian setiap satu dari keduanya mengharuskan adanya yang lain tanpa kebalikan; karena penafian apa yang lebih umum dari kontradiksi mengharuskan penafian kontradiksi; karena penafian yang lebih umum mengharuskan penafian yang lebih khusus, dan jika dari tidak adanya mengharuskan tidak adanya kontradiksi, diketahui secara pasti ketetapan kontradiksi yang lain; karena mustahilnya tidak adanya dua kontradiksi bersama-sama.

Maka jelas bahwa penafian setiap satu dari kedua sisinya mengharuskan ketetapan yang lain tanpa kebalikan, dan semua yang disebutkan adalah menurut hukum akal, dan bahwa ia tidak berubah dengan perubahan zaman.

Dan setelah selesai dari apa yang tidak bisa tidak dari ilmu mantiq, kami akan menyebutkan kalimat-kalimat yang cukup dari adab al-bahts wa al-munadharah, yang membantu orang yang mempelajarinya untuk membenarkan mazhabnya dan membatalkan mazhab lawannya, dengan adab-adab yang diperlukan untuk hal itu, kemudian kami akan menerapkan hal itu dalam masalah-masalah dari kritik-kritik dalam ushul fiqh, dan masalah-masalah dari masalah-masalah kalam yang di dalamnya orang-orang mu'aththilah menafikan sebagian sifat, dan kami akan menjelaskan bagaimana cara membenarkan kebenaran dalam hal itu dan membatalkan kebatilan; karena penerapan hal itu secara praktis memberi manfaat kepada mahasiswa dengan manfaat yang lebih besar.

Dan kami akan menutup pembicaraan dengan perbandingan antara apa yang disebut oleh para mutakallimun sebagai mazhab salaf dan mazhab khalaf, dengan menegaskan kebenaran dan membatalkan kebatilan dengan cara-cara yang dikenal dalam perdebatan; agar hal itu memberi manfaat kepada mahasiswa berupa latihan dalam membantah syubhat dan membatalkan kebatilan dengan cara perdebatan.

Dan inilah saatnya untuk memulai penyebutan masalah-masalah mantiq yang tidak bisa ditinggalkan.

Pendahuluan Logika

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

Segala puji bagi Allah, dan shalawat serta salam semoga tercurah kepada Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam, dan kepada keluarganya, para sahabatnya, dan orang-orang yang mengikutinya. Amma ba'du:

Jenis-Jenis Ilmu yang Baru (Ilmu Makhluk)

Yakni ilmu para makhluk, karena pembahasan ini tentang ilmu makhluk, bukan tentang ilmu Allah Subhanahu wa Ta'ala yang tidak dapat dideskripsikan dengan sifat-sifat ilmu makhluk.

Ketahuilah pertama-tama bahwa kami meninggalkan pembahasan tentang definisi ilmu dan perdebatannya demi ringkasnya pembahasan, dan karena penuntut ilmu sudah memahami apa yang dimaksud dengan ilmu.

Ketahuilah bahwa ilmu yang baru (ilmu makhluk) terbagi menjadi empat bagian, karena ia adalah ilmu tashawwur (konsepsi) atau ilmu tashdiq (penilaian), dan masing-masing dari keduanya ada yang dharuri (aksiomatik) dan ada yang nazhari (teoritis). Jadi totalnya ada empat, dari perkalian dua dengan dua.

Pertama: ilmu tashawwur dharuri. Kedua: ilmu tashawwur nazhari. Ketiga: ilmu tashdiq dharuri. Keempat: ilmu tashdiq nazhari.

Ketahuilah bahwa ilmu tashawwur dalam istilah adalah "menangkap makna sesuatu yang bersifat tunggal tanpa mempersoalkan penetapan sesuatu baginya atau penafian sesuatu darinya", seperti menangkap makna kelezatan, kepedihan, makna kepahitan, makna kemanisan, menangkap makna manusia, dan makna penulis.

Maka menangkap setiap hal tunggal dari yang kami sebutkan dan sejenisnya - yaitu memahami makna yang dimaksud dengan hal tunggal tersebut - tanpa mempersoalkan penetapan sesuatu baginya atau penafian sesuatu darinya, itulah yang disebut dalam istilah dengan ilmu tashawwur. Kata tashawwur berasal dari kata shurah (bentuk), seakan-akan bentuk hal tunggal tersebut

tercetak dalam pikiran karena orang yang membayangkannya menangkap maknanya.

Idrak (menangkap) dalam istilah adalah "sampainya jiwa kepada makna secara sempurna". Jika sampai kepadanya tidak secara sempurna, maka itulah yang disebut dalam istilah dengan syu'ur (kesadaran).

Adapun ilmu tashdiq adalah "menetapkan sesuatu untuk sesuatu secara aktual" atau menafikannya darinya secara aktual. Penjelasan mudahnya untuk pikiran adalah bahwa ia disebut dalam istilah para ahli balaghah dengan isnad khabari (predikat informatif), dan dalam istilah para ahli nahwu dengan jumlah ismiyyah (kalimat nominal) yang terdiri dari mubtada dan khabar, atau jumlah fi'liyyah (kalimat verbal) yang terdiri dari fi'il dan fa'il, atau fi'il dan na'ib al-fa'il.

Jika engkau mengatakan misalnya: "penulis itu manusia", maka menangkap makna "penulis" saja adalah ilmu tashawwur, dan menangkap makna "manusia" saja adalah ilmu tashawwur, sedangkan menangkap bahwa manusia itu adalah penulis secara aktual, atau bukan penulis secara aktual, itulah yang disebut dengan tashdiq.

Ia dinamai tashdiq (pembenaran) karena ia merupakan khabar (berita), dan khabar ditinjau dari segi zatnya semata dapat menerima pembenaran dan pendustaan. Maka mereka menamakannya dengan tashdiq berdasarkan kemungkinan yang paling mulia dari keduanya.

Bahwa tashdiq - yaitu menangkap terjadinya nisbah (hubungan) secara aktual atau tidak terjadinya secara aktual - adalah salah satu jenis ilmu, ini adalah pendapat jumhur (mayoritas ulama), dan ini adalah pendapat yang benar. Kami meninggalkan penyebutan pendapat yang menyelisihinya dan pembatalannya demi ringkasnya pembahasan. Ketahuilah bahwa tidak mungkin menangkap nisbah terjadinya suatu perkara atau tidak terjadinya secara aktual kecuali dengan empat tashawwur, yaitu:

Pertama: tashawwur terhadap yang dihukumi (mahkum 'alaihi) yaitu subjek (maudhu'). Kedua: tashawwur terhadap yang menjadi hukum (mahkum bihi) yaitu predikat (mahmul). Ketiga: tashawwur terhadap nisbah hukum yang merupakan tempat penetapan dan penafian, tanpa menghukumi terjadinya atau tidak terjadinya, sebagaimana terjadi pada orang yang ragu tentang

berdirinya Zaid. Sesungguhnya dia membayangkan makna Zaid, membayangkan makna berdiri, dan membayangkan makna nisbah berdiri kepada Zaid padahal dia ragu dalam terjadinya nisbah tersebut. Jadi dia tidak membayangkan terjadinya dan tidak pula membayangkan tidak terjadinya. Jika dia membayangkan terjadinya secara aktual atau tidak terjadinya secara aktual, maka itulah tashdiq.

Jumhur ulama berpendapat bahwa tashdiq itu sederhana (basith), yaitu tashawwur keempat saja, sedangkan tiga tashawwur sebelumnya adalah syarat-syarat di dalamnya.

Al-Razi berkata: tashdiq itu tersusun (murakkab). Maksudnya tersusun dari empat tashawwur, jadi menurutnya tashdiq adalah gabungan dari empat tashawwur tersebut.

Kedua pendapat ini sepakat bahwa sebelum tashdiq harus ada tiga tashawwur. Hanya saja orang yang berpendapat bahwa tashdiq itu sederhana mengatakan: ketergantungannya pada tiga tashawwur adalah ketergantungan hakikat pada syaratnya. Sedangkan orang yang berpendapat bahwa tashdiq itu tersusun mengatakan: ini adalah ketergantungan hakikat pada rukun-rukunnya yang merupakan bagian-bagiannya. Maka jelaslah bahwa setiap tashdiq adalah tashawwur, tetapi tidak setiap tashawwur adalah tashdiq.

Ketahuilah bahwa maudhu' (subjek) dalam istilah para ahli mantiq adalah yang dikenal dalam ilmu ma'ani dengan musnad ilaihi, dan dalam ilmu nahwu dengan mubtada, atau fa'il dan na'ib al-fa'il.

Mahmul (predikat) dalam istilah mereka adalah yang dikenal dalam ilmu ma'ani dengan musnad, dan dalam ilmu nahwu dengan khabar, atau fi'il.

Subjek dinamai maudhu' (yang diletakkan) karena predikat adalah sifat dari sifat-sifat subjek atau perbuatan dari perbuatan-perbuatannya. Sifat pasti memerlukan yang bersifat, dan perbuatan pasti memerlukan pelaku. Maka dasar yang diletakkan untuk memungkinkan penetapan atau penafian sifat-sifat adalah yang dihukumi. Oleh karena itu dinamai maudhu', seperti fondasi bagi bangunan.

Yang lain dinamai mahmul (yang dipikul) karena ia seperti atap bangunan yang pasti memerlukan fondasi untuk dibangun di atasnya.

Jika engkau mengatakan: Zaid itu berilmu, atau Zaid itu pemukul, maka ilmu adalah sifat Zaid, dan memukul adalah perbuatannya. Tidak mungkin ada sifat tanpa yang bersifat, dan tidak ada perbuatan tanpa pelaku. Maka yang dihukumi menjadi seakan-akan diletakkan sebagai dasar bagi hukum, sehingga dinamai maudhu'. Dan apa yang disandarkan kepadanya dari sifat-sifat dan perbuatan-perbuatan dinamai mahmul, karena semuanya tidak berdiri sendiri, maka pasti memerlukan dasar untuk dipikul di atasnya.

Jika engkau telah memahami apa yang dimaksud dengan tashawwur dan tashdiq, dan bahwa masing-masing dari keduanya ada yang dharuri dan nazhari, maka ketahuilah bahwa dharuri dalam istilah adalah "yang menangkapnya tidak memerlukan perenungan", sedangkan nazhari dalam istilah adalah "yang menangkapnya memerlukan perenungan".

Tashawwur dharuri seperti membayangkan makna satu dan makna dua.

Tashdiq dharuri seperti menangkap bahwa satu adalah setengah dari dua, dan bahwa keseluruhan lebih besar dari bagian.

Tashawwur nazhari, sebagian ulama memberi contoh dengan membayangkan malaikat dan surga, karena ini bersifat nazhari. Di antara contohnya: diagnosis dokter terhadap penyakit tertentu, karena ini adalah tashawwur terhadapnya setelah penelitian, perenungan, dan pengamatan.

Tashdiq nazhari seperti perkataanmu: satu adalah setengah dari seperenam dua belas, dan seperempat dari sepersepuluh empat puluh.

Nazhar (pengamatan) dalam istilah adalah "pemikiran yang mengantarkan kepada ilmu atau dugaan kuat".

Fikr (pemikiran) dalam istilah adalah "gerak jiwa dalam hal-hal yang dapat dipikirkan". Adapun geraknya dalam hal-hal yang dapat diindera, maka dalam istilah disebut takhayyul (imajinasi).

Ketahuilah bahwa jalan yang digunakan untuk mencapai tashawwur nazhari adalah berbagai macam ma'rifat (pengetahuan), termasuk di dalamnya hadd (definisi sempurna), rasm (definisi tidak sempurna), lafzhi (definitif verbal),

qismah (pembagian), dan mitsal (contoh). Semuanya disebut dengan al-qaul al-syarih (pernyataan yang menjelaskan), sebagaimana akan dijelaskan nanti insya Allah.

Jalan yang digunakan untuk mencapai tashdiq nazhari adalah hujjah (argumentasi), yaitu qiyas (silogisme) mantiq dengan berbagai jenisnya, dan akan dijelaskan nanti insya Allah.

Yang tersusun dari premis-premis yang pasti (yaqiniyyah) disebut di antaranya dengan burhan (demonstrasi).

Penjelasan dan Jenis-jenisnya

Ketahuilah bahwa kata "dilalah" (دلّالة) dapat dibaca dengan tiga harakat pada huruf dal-nya. Yang paling fasih adalah dibaca fathah, kemudian kasrah, dan yang paling buruk adalah dibaca dhammah.

Adapun dalam istilah, dilalah adalah: "dipahaminya suatu perkara dari perkara lain", atau "adanya suatu perkara yang dapat dipahami darinya perkara lain, baik dipahami secara nyata maupun tidak dipahami".

Sebagian ulama mengatakan: kata dilalah bermakna musytarak (memiliki makna ganda) antara kedua pengertian tersebut. Adapun semua pembahasan mengenai kedua definisi ini semuanya gugur, dan kami tinggalkan demi ringkasnya pembahasan.

Dipahaminya suatu perkara dari perkara lain adalah jelas, seperti dipahaminya sesuatu yang dinamai dari dipahaminya maksud nama-nama tersebut.

Adapun adanya sesuatu yang dapat dipahami darinya suatu perkara, baik dipahami secara nyata maupun tidak: seperti ketiadaan robekan pada baju Yusuf ketika saudara-saudaranya menaruh darah anak kambing pada baju tersebut agar darah itu menjadi bukti kejujuran mereka bahwa ia dimakan serigala. Maka Yakub memperhatikan baju itu, dan ternyata baju itu ternoda darah tetapi tidak ada robekan padanya. Maka Yakub mengetahui bahwa tidak adanya robekan pada baju itu mengandung penunjukan yang jelas atas kebohongan mereka, meskipun mereka tidak memahami secara nyata perkara yang ditunjukkan oleh ketiadaan robekan itu. Maka Yakub berkata:

Subhanallah, sejak kapan serigala itu penyantun dan cerdas, membunuh Yusuf namun tidak merobek bajunya?!

Contoh lainnya adalah tidak dipahaminya sebagian sahabat terhadap makna kalalah, yaitu ahli waris yang di antara mereka tidak ada anak laki-laki dan tidak ada ayah, padahal ayat kalalah menunjukkan hal itu. Karena Allah Subhanahu wa Ta'ala secara tegas menyebutkan peniadaan anak dengan firman-Nya: **"Jika seseorang meninggal dunia dan tidak mempunyai anak"** (Surah An-Nisa: 176), dan menunjukkan bahwa orang tersebut tidak memiliki ayah secara lazim dengan firman-Nya: **"sedang ia mempunyai saudara perempuan, maka baginya seperdua dari harta yang ditinggalkan"**, karena waris saudara perempuan mengharuskan tidak adanya ayah, sebab ayah akan menghalanginya.

Ketahuilah bahwa jenis-jenis dilalah terbatas pada enam bagian, tidak ada yang ketujuh. Penjelasanannya adalah bahwa sesuatu yang menunjukkan (addaal) itu ada dua: lafzi (berupa lafaz) atau ghair lafzi (bukan lafaz), tidak ada yang ketiga. Dan telah terbukti melalui penelitian menyeluruh bahwa penunjukannya terbagi menjadi tiga bagian, tidak ada yang keempat, yaitu:

Penunjukannya secara wad'i (penetapan), penunjukannya secara aqli (akal), penunjukannya secara thab'i (tabi'at/kebiasaan).

Maka engkau kalikan dua keadaan addaal dengan tiga keadaan dilalah, hasilnya enam, dari perkalian dua dengan tiga:

Pertama: Dilalah lafaz secara wad'i, seperti penunjukan kata "rajul" (laki-laki) pada manusia dewasa laki-laki, dan "mar'ah" (perempuan) pada manusia perempuan, dan demikian seterusnya dalam penunjukan lafaz-lafaz pada makna-maknanya yang mufrad (tunggal) maupun yang murakkab (tersusun).

Adapun wad' dalam istilah adalah: "penentuan suatu perkara untuk menunjukkan pada perkara lain".

Kedua: Dilalah lafaz secara aqli, seperti penunjukannya pada orang yang mengucapkannya.

Tiga: Dilalah lafaz secara thab'i, yakni secara kebiasaan, seperti penunjukan teriakan pada musibah yang menimpa orang yang berteriak, dan penunjukan kata "ahh" pada rasa sakit di dada.

Keempat: Dilalah selain lafaz secara wad'i, seperti penunjukan empat hal yang menyampaikan makna, yaitu: tulisan, isyarat, hitungan jari, dan tanda batas. Maka goresan-goresan yang berupa tulisan menunjukkan pada lafaz-lafaz secara wad'i, namun bukan merupakan lafaz.

Yang dimaksud dengan hitungan jari adalah melipat jari-jari untuk menunjukkan jumlah bilangan, maka ia menunjukkan pada jumlah bilangan secara wad'i, namun bukan dengan lafaz.

Adapun isyarat menunjukkan pada makna yang diisyaratkan secara wad'i, namun bukan merupakan lafaz.

Yang dimaksud dengan tanda batas adalah: pemasangan batas-batas antara kepemilikan dan pemasangan tanda-tanda jalan, dan ini jelas dari penjelasan sebelumnya.

Kelima: Dilalah selain lafaz secara aqli, seperti penunjukan hasil ciptaan pada penciptanya.

Keenam: Dilalah selain lafaz secara thab'i, yakni secara kebiasaan, seperti penunjukan memerahnya wajah pada rasa malu pemiliknya, dan penunjukan pucatnya wajah pada ketakutan pemiliknya. Sebagaimana perkataan penyair:

Sebuah apel yang mengumpulkan dua warna, kukira keduanya adalah pipi pecinta dan kekasih yang telah berpelukan Keduanya berpelukan lalu seorang pengadu melihat mereka sehingga takut, yang satu memerah karena malu dan yang lain memucat karena takut

Dan termasuk dalam hal ini perkataan Muslim bin Al-Walid Al-Anshari:

Jika aku mengadu kepadanya tentang cinta, rasa malunya tertutup, aduanku membuat pipinya memerah karena malu

Jika engkau telah memahami ini, maka ketahuilah bahwa yang dimaksud oleh para ahli logika dari enam bagian ini hanyalah satu saja, yaitu dilalah lafaz secara wad'i. Dan ini terbagi menurut mereka menjadi tiga bagian: dilalah

muthobaqoh (kesesuaian penuh), dilalah tadlammun (ketercakupan), dan dilalah iltizam (kelaziman).

Adapun **dilalah muthobaqoh**: yaitu "penunjukan lafaz pada keseluruhan makna yang ditetapkan untuk lafaz tersebut", seperti penunjukan kata rajul pada manusia laki-laki, dan mar'ah pada manusia perempuan, dan demikian seterusnya penunjukan nama-nama pada penamaan yang telah ditetapkan untuknya. Dinamakan muthobaqoh karena kesesuaian antara penetapan dan pemahaman, maka yang dipahami dari lafaz adalah sama persis dengan makna yang ditetapkan untuk lafaz tersebut.

Adapun **dilalah tadlammun**: yaitu "penunjukan lafaz pada bagian dari penamaannya dalam lingkup keseluruhannya", dan ini hanya ada pada makna-makna yang tersusun, seperti penunjukan kata "empat" pada "satu" seperempatnya, pada "dua" separuhnya, dan pada "tiga" tiga perempatnya.

Jika engkau mendengar seseorang berkata: Aku memiliki empat dinar, lalu engkau berkata kepadanya: Pinjamkan aku satu dinar, atau dua dinar, atau tiga dinar, lalu ia berkata: Tidak ada satupun dari itu padaku, maka engkau berkata kepadanya: Aku mendengarmu berkata bahwa engkau memiliki empat dinar, lalu ia berkata: Ya, tetapi aku tidak mengatakan satu, dua, atau tiga. Maka engkau berkata kepadanya: Lafaz empat yang engkau sebutkan menunjukkan pada satu seperempatnya, pada dua separuhnya, dan pada tiga tiga perempatnya, dengan dilalah tadlammun, karena bagian dipahami dalam lingkup keseluruhan.

Adapun **dilalah iltizam**: yaitu penunjukan lafaz pada sesuatu di luar penamaannya yang merupakan konsekuensi logisnya secara mental, sehingga dari dipahaminya makna muthobaqoh dipahami pula hal eksternal yang menjadi konsekuensinya itu, seperti penunjukan kata "empat" pada sifat genap (az-zaujiyyah).

Az-zaujiyyah dalam istilah adalah: "terbaginya pada dua bagian yang sama".

Ketahuilah bahwa konsekuensi logis itu ada tiga macam, tidak ada yang keempat: konsekuensi dalam pemikiran dan realitas eksternal sekaligus, konsekuensi dalam pemikiran saja, dan konsekuensi dalam realitas eksternal saja.

Adapun yang dua pertama - yaitu konsekuensi dalam pemikiran dan realitas eksternal sekaligus, dan konsekuensi dalam pemikiran saja - keduanya disebut dilalah iltizam menurut kesepakatan.

Adapun yang ketiga - yaitu konsekuensi dalam realitas eksternal saja - tidak dinamakan dilalah iltizam menurut para ahli logika, namun dinamakan dilalah iltizam menurut para ahli ushul dan ahli bayan.

Contoh konsekuensi dalam pemikiran dan realitas eksternal sekaligus: penunjukan kata "empat" pada sifat genap, yaitu terbaginya pada dua bagian yang sama. Maka dari dipahaminya makna empat dipahami bahwa ia genap, yakni terbagi pada dua bagian yang sama. Ini merupakan konsekuensi dalam pemikiran sebagaimana telah kami sebutkan, dan juga konsekuensi dalam realitas eksternal. Yang dimaksud dengan eksternal di sini adalah: "kenyataan pada hakikatnya". Maka sifat genap merupakan konsekuensi bagi empat dalam pemikiran dan dalam kenyataan pada hakikatnya.

Contoh konsekuensi dalam pemikiran saja tanpa realitas eksternal: konsekuensi logis penglihatan bagi kebutaan. Karena makna kebutaan dengan dilalah muthobaqoh adalah "hilangnya penglihatan", maka maknanya yang muthobaqoh adalah tersusun secara idhafi, yaitu tersusun dari mudhaf yaitu "hilang", dan mudhaf ilaih yaitu "penglihatan". Dan tidak dapat dipahami "hilangnya penglihatan" kecuali setelah dipahami makna penglihatan. Maka jelaslah bahwa tidak ada seorangpun yang memahami makna kebutaan kecuali setelah memahami makna penglihatan, karena makna penglihatan adalah bagian dari makna kebutaan. Sebab makna kebutaan adalah tersusun secara idhafi, dan penglihatan adalah salah satu dari dua bagiannya. Konsekuensi ini hanya ada dalam pemikiran saja, tidak dalam realitas eksternal, karena mata yang bersifat buta tentu hilang darinya penglihatan, mengingat adanya pertentangan antara kebutaan dan penglihatan yang disebut dengan pertentangan antara pengetahuan dan kepemilikan.

Contoh konsekuensi dalam realitas eksternal saja: penunjukan lafaz burung gagak pada warna hitam. Karena tidak ada burung gagak di realitas eksternal kecuali berwarna hitam, namun ini tidak dipahami dari dipahaminya makna burung gagak. Karena orang yang belum pernah melihat burung gagak sama sekali dan tidak ada yang memberitahunya tentang warnanya mungkin

membayangkan bahwa burung gagak adalah burung berwarna putih. Maka warna hitam hanya merupakan konsekuensi bagi burung gagak dalam realitas eksternal saja, tidak dalam pemikiran. Maka penunjukannya pada warna hitam adalah iltizamiyyah menurut para ahli ushul dan ahli bayan, namun bukan demikian menurut para ahli logika.

Ketahuilah bahwa dilalah muthobaqoh adalah wad'iyyah tanpa ada perbedaan pendapat. Adapun dilalah tadlammun dan dilalah iltizam, para ulama memiliki tiga mazhab tentang keduanya:

Mazhab pertama: Keduanya juga wad'iyyah, dan pada pendapat ini adalah mayoritas ahli logika. Alasannya adalah bahwa sebab dari sebab adalah sebab. Karena dipahaminya makna muthobaqoh adalah sebab dipahaminya bagiannya dalam lingkup keseluruhannya, yaitu dilalah tadlammun, dan ini adalah sebab dipahaminya konsekuensi yang di luar penamaan, yaitu dilalah iltizam. Maka ketika penetapan lafaz menjadi sebab dipahaminya makna muthobaqoh, dan dipahaminya makna muthobaqoh menjadi sebab dipahaminya bagian dalam lingkup keseluruhan dan dipahaminya hal eksternal yang menjadi konsekuensi, maka jadilah dilalah tadlammun dan iltizam keduanya wad'iyyah, karena sebab pertama dalam dipahaminya keduanya adalah penetapan, dan sebab dari sebab adalah sebab.

Mazhab kedua: Keduanya adalah aqliyyah, dan pada pendapat ini adalah mayoritas ahli bayan. Alasannya adalah bahwa lafaz hanya ditetapkan untuk makna muthobaqoh, namun akal-lah yang memahami darinya bagian dalam lingkup keseluruhan dan hal eksternal yang menjadi konsekuensi.

Mazhab ketiga: Dilalah tadlammun adalah wad'iyyah dan dilalah iltizam adalah aqliyyah. Alasannya adalah bahwa yang ditunjuki dengan tadlammun adalah bagian dari yang ditunjuki secara muthobaqoh, dan muthobaqoh adalah wad'iyyah tanpa perbedaan pendapat, dan bagian dari yang wad'i adalah wad'i, karena bagian termasuk dalam keseluruhan. Adapun dilalah iltizam bukan merupakan bagian dari yang wad'i, namun akal memahami dari makna muthobaqoh konsekuensinya yang di luar penamaannya. Dan pada pendapat ini adalah mayoritas ahli ushul.

Pembahasan Lafaz-Lafaz

Pembahasan (mabahits) adalah bentuk jamak dari mabhats, yaitu isim makan (kata keterangan tempat) yang berarti tempat pembahasan, yaitu penelitian dan pemeriksaan terhadap lafaz-lafaz dari segi susunan dan keberdirian, serta hal-hal lain seperti kuliyyah (universal) dan juz'iyah (partikular).

Ketahuilah terlebih dahulu bahwa lafaz yang digunakan dalam bahasa tidak lepas dari dua kemungkinan: apakah lafaz tersebut tersusun (murakkab), atau lafaz tunggal (mufrad), dan ini menurut pendapat jumhur yang menyatakan bahwa pembagiannya adalah dua.

Kriteria lafaz murakkab menurut mereka adalah: **"lafaz yang sebagiannya menunjukkan kepada sebagian maknanya dengan dalālah (petunjuk) yang dikehendaki dan murni"**.

Dengan perkataan mereka "yang sebagiannya menunjukkan", maka keluarlah lafaz yang tidak memiliki bagian sama sekali, seperti ba jarr dan lam jarr, serta lafaz yang memiliki bagian tetapi bagiannya tidak menunjukkan kepada sesuatu, seperti sebagian huruf dalam lafaz (zaid).

Dengan perkataan mereka "kepada sebagian maknanya", maka keluarlah lafaz yang memiliki bagian dan memiliki dalālah tetapi bukan kepada sebagian maknanya, seperti (ka'abkam). Bagian pertamanya yaitu (abi) menunjukkan kepada dzat yang memiliki sifat kebapakan, dan bagian akhirnya yaitu (kam) menunjukkan kepada pertanyaan tentang bilangan, atau pemberitahuan tentang bilangan yang banyak, tetapi tidak ada satu pun dari keduanya yang menunjukkan kepada sebagian makna yang dimaksud oleh kata abkam.

Dengan perkataan mereka "dikehendaki", maka keluarlah nama diri idhafi seperti (Abdullah). Bagian pertamanya menunjukkan kepada hamba, dan bagian keduanya menunjukkan kepada Pencipta -jalla wa 'ala-, tetapi dalālah ini tidak dikehendaki, karena yang dimaksud adalah menjadikan dua lafaz tersebut sebagai nama untuk seseorang yang membedakannya dari orang lain. Dan dengan perkataan mereka "murni", maka keluarlah lafaz apabila seseorang diberi nama (Abdullah) misalnya, dan dimaksudkan bahwa ia memiliki sifat penghambaan kepada Allah; maka dalālah sebagian lafaz

kepada sebagian makna ketika itu adalah dikehendaki, tetapi tidak murni dari noda ke-'alamiyyah-an (kebendaan nama).

Dengan ini engkau mengetahui bahwa mufrad adalah lafaz yang tidak memiliki bagian sama sekali, seperti ba jarr dan lam jarr, atau memiliki bagian tetapi tidak memiliki dalālah kepada sesuatu, atau memiliki bagian dan memiliki dalālah tetapi bukan kepada sebagian maknanya, atau memiliki bagian dan memiliki dalālah kepada sebagian maknanya tetapi dalālahnya tidak dikehendaki.

Atau memiliki bagian dan memiliki dalālah kepada sebagian yang dinamakannya dengan dalālah yang dikehendaki tetapi tidak murni dari noda ke-'alamiyyah-an.

Kami telah meninggalkan beberapa pembahasan di sini karena tidak sesuai dengan pendapat kami.

Engkau telah mengetahui dari definisi yang mereka sebutkan ini bahwa murakkab di sini mencakup murakkab isnadi, seperti: (zaidun qa'imun), dan murakkab idhafi seperti (ghulāmu zaidin), dan murakkab taqyīdi seperti (al-hayawānu al-nātiq), dan bahwa mufrad adalah isim atau fi'il atau harf, dan termasuk dalam isim adalah nama diri idhafi seperti (Abdullah) dan ('Abd Syams).

Apa yang telah disebutkan sebelumnya dalam definisi mereka tentang tasawwur dan tashdiq, menunjukkan bahwa murakkab idhafi dan murakkab taqyīdi termasuk jenis-jenis mufrad; karena pemahaman terhadap keduanya adalah tasawwur bukan tashdiq, dan tasawwur adalah pemahaman makna mufrad, berbeda dengan apa yang mereka sebutkan di sini.

Yang jelas bahwa beberapa istilah berbeda dalam mufrad, maka dalam tasawwur dan tashdiq adalah: **"setiap yang bukan isnad khabari sempurna"**, dan dalam pembahasan murakkab dan mufrad memiliki istilah lain, sehingga termasuk di dalamnya murakkab idhafi dan taqyīdi misalnya.

Apabila engkau mengetahui ini, maka ketahuilah bahwa mufrad menurut istilah yang disebutkan di sini terbagi menjadi dua bagian, tidak ada yang ketiga; karena ia apakah kulli (universal) atau juz'i (partikular).

Kriteria kulli dalam istilah adalah: **"lafaz yang pemahaman terhadap maknanya tidak menghalangi terjadinya kebersamaan padanya"**, seperti insan (manusia), hewan, laki-laki, perempuan, singa dan sebagainya. Apabila engkau memahami makna insan, maka pemahamanmu terhadapnya tidak menghalangimu dari terjadinya kebersamaan padanya, maka ia adalah kadar bersama yang berserikat padanya Amr, Zaid, dan Khalid, demikian juga pada contoh-contoh lainnya.

Atau jika engkau mau, engkau katakan dalam definisi kulli: **"mufrad yang pemahaman terhadap maknanya tidak menghalangi dari mempredikatnya secara muwata'ah (kesamaan sempurna) kepada banyak individu"**.

Yang dimaksud dengan haml muwata'ah adalah mempredikatnya kepada individu-individu tersebut dengan sendirinya, tanpa memerlukan isytiqaq (derivasi) atau idhafah (penyandaraan). Insan misalnya, apabila engkau memahami maknanya, maka hal itu tidak menghalangimu dari mempredikatnya secara muwata'ah kepada banyak orang, seperti engkau mengatakan: Zaid adalah insan, Amr adalah insan, Khalid adalah insan, demikian seterusnya. Demikian juga hewan, pemahaman terhadap maknanya tidak menghalangimu dari mempredikatnya secara muwata'ah kepada banyak individu, seperti ucapanmu: insan adalah hewan, kuda adalah hewan, unta adalah hewan, demikian seterusnya.

Adapun apabila tidak mungkin mempredikatnya kepada individu-individu tersebut secara muwata'ah, melainkan dengan haml isytiqaq atau idhafah, maka ia bukan kulli bagi individu-individu tersebut. 'Ilm (ilmu) misalnya bukan kulli terhadap orang-orang yang berilmu; karena engkau tidak mengatakan: Malik adalah ilmu, dan Asy-Syafi'i adalah ilmu, yang benar dalam hal itu adalah predikat dengan isytiqaq, seperti ucapanmu: Malik adalah 'alim (berilmu), dan Asy-Syafi'i adalah 'alim, atau dengan idhafah, seperti ucapanmu: Malik adalah dzū 'ilm (yang memiliki ilmu), dan Asy-Syafi'i adalah dzū 'ilm. Maka 'ilm adalah kulli terhadap cabang-cabang ilmu; karena engkau mengatakan: nahwu adalah ilmu, fiqh adalah ilmu, dan tauhid adalah ilmu. Demikian seterusnya; karena ia dipredikatkan kepada cabang-cabang ilmu tersebut secara muwata'ah, dan 'ilm bukan kulli terhadap orang-orang yang memiliki sifat ilmu sebagaimana telah kami jelaskan.

Penjelasan kulli untuk pikiran adalah: **"setiap yang ditetapkan untuk lebih dari satu hal"**, seperti kadar bersama antara dua hal ke atas.

Juz'i adalah: **"lafaz yang pemahaman terhadap maknanya menghalangi terjadinya kebersamaan padanya"**.

Di sini ada penengah dan dua ujung: ujung yang juz'i secara ijma', yang pemahaman terhadap maknanya menghalangi terjadinya kebersamaan padanya, yaitu 'alam (nama diri) dengan dua jenisnya, maksud saya 'alam asy-syakhs (nama orang) dan 'alam al-jins (nama jenis); karena apabila engkau memahami makna (Zaid) sebagai nama untuk laki-laki tertentu, maka pemahamanmu terhadapnya menghalangimu dari terjadinya kebersamaan padanya; karena ia ditetapkan khusus untuknya untuk menentukan dan membedakannya dari orang-orang lain.

Ketahuilah bahwa perbedaan antara 'alam al-jins dan ism al-jins sulit dipahami oleh banyak penuntut ilmu. Ucapanmu (Usāmah) sebagai nama untuk jenis singa adalah ma'rifah (definit); karena ia adalah nama sehingga boleh dimulai dengannya tanpa memerlukan muswwigh (pembenar), dan boleh datangnya hal (keterangan keadaan) darinya yang tertunda, seperti (hādzā Usāmah muqbilan), dan tidak boleh masuknya alif lam kepadanya; karena ia adalah nama, berbeda dengan lafaz (asad) sebagai nama untuk jenis singa; karena ia adalah nakirah (indefinit) yang tidak boleh dimulai dengannya kecuali dengan muswwigh, dan tidak datang hal darinya yang tertunda kecuali dengan muswwigh, dan boleh masuknya alif lam kepadanya; karena ia nakirah, maka sulit membedakan antara (Usāmah) sebagai nama untuk jenis singa, dan (asad) sebagai nama untuk jenisnya.

Perbedaan paling jelas yang mereka bedakan di antara keduanya -bahkan hampir tidak bisa dipahami selainnya- adalah bahwa 'alam al-jins diperhatikan padanya kadar bersama dengan mengabaikan individu-individu, dan ism al-jins diperhatikan padanya kadar bersama tidak dengan mengabaikan keberadaannya pada sebagian individu.

Penjelasannya adalah bahwa makna (al-asad) misalnya adalah satu hal, yaitu kumpulan keheewan dan sifat buas misalnya. Makna dzihni (mental) yang merupakan kadar bersama antara individu-individunya adalah satu hal yang tidak ada keberbilangan padanya, dan keberbilangan hanya pada individu-

individu luar yang berserikat padanya. Mereka meletakkan 'alam al-jins untuk makna dzihni tersebut, dan ia adalah satu hal, maka mereka menjadikannya syakhs (tertentu) dengan nama dalam pikiran bukan di luar, seperti penentuan syakhs dengan namanya di luar. Maka 'alam al-jins menjadikan yang dinamakannya syakhs dalam pikiran bukan di luar, dan 'alam asy-syakhs menjadikan yang dinamakannya syakhs di luar.

Adapun lafaz (asad), mereka menghendaki dengannya makna dzihni bersama antara individu-individu, tanpa mengabaikan keberadaan sebagian individu-individu luarnya padanya, yang merupakan tempat keberbilangan.

Menurut pendapat yang mengatakan bahwa ism al-jins dan nakirah adalah satu hal, maka ism al-jins diperhatikan padanya keberadaan sebagian individu-individu luar dalam makna dzihni yang merupakan kadar bersama, yaitu individu yang tersebar dalam jenisnya.

Mengabaikan secara mutlak individu-individu luar yang merupakan tempat keberbilangan, dan bermaksud menentukan makna dzihni yang merupakan kadar bersama antara individu-individu -dan ia satu tidak ada keberbilangan padanya- adalah yang menjadikan nama yang menentukan makna satu tersebut dalam pikiran sebagai 'alam al-jins. Dan apa yang tidak diabaikan pandangannya terhadap individu-individu luar adalah ism al-jins; karena keberbilangan individu-individu dan kesatuan makna dzihni bersama di antara mereka.

Kesimpulannya adalah bahwa 'alam asy-syakhs dan 'alam al-jins keduanya juz'i secara ijma', dan ism al-jins seperti (asad), (insan), (rajul), (faras) dan semacamnya adalah kulli secara ijma'. Dan inilah dua ujung: ujung yang juz'i secara ijma', dan ujung yang kulli secara ijma'.

Adapun penengah maka telah terjadi perbedaan padanya, yaitu ism al-isyarat (kata tunjuk), dhamir (kata ganti), dan maushulat (kata sambung). Sebagian dari mereka mengatakan: ketiganya kulli; karena kecocokannya untuk setiap hal. Sebagian dari mereka mengatakan: ketiganya juz'i; karena tidak digunakan secara praktis kecuali untuk hal tertentu yang khusus.

Sebagian dari mereka mengatakan: ketiganya kulli secara penetapan, juz'i secara penggunaan. Kebanyakan yang berbicara dalam ilmu wadh'

(penetapan) memilih bahwa ketiganya juz'i, dan Allah jalla wa 'ala lebih mengetahui.

Apabila engkau mengetahui makna kulli dan juz'i yang merupakan dua bagian mufrad, maka ketahuilah bahwa kami ingin di sini menjelaskan sebagian pembagian-pembagian juz'i dan kulli, dan menjelaskan makna kull (keseluruhan) dan juz' (bagian), dan kulliyyah dan juz'iyah, sebelum memulai prinsip-prinsip tasawwurat (konsepsi-konsepsi).

Ketahuilah terlebih dahulu bahwa juz'i terbagi menjadi juz'i haqiqi (partikular hakiki), dan juz'i idhafi (partikular relatif):

Adapun juz'i haqiqi adalah nama diri dengan dua jenisnya, dan dilhaqkan dengannya apa yang berjalan sepertinya menurut yang berpendapat demikian, yaitu isyarah, dhamir, dan maushul, menurut pendapat yang mengatakan bahwa ketiganya juz'i.

Adapun juz'i idhafi adalah: **"setiap kulli yang termasuk dalam kulli yang lebih umum darinya"**. Insan misalnya adalah kulli terhadap (Zaid) dan (Amr), dan juz'i idhafi terhadap hewan; karena hewan terbagi menjadi insan dan bukan insan seperti kuda misalnya. Maka insan adalah individu dari individu-individu hewan, maka ia juz'i dengan penisbatannya kepadanya. Demikian juga hewan; ia kulli terhadap insan dan kuda misalnya, dan juz'i idhafi terhadap nami (yang tumbuh); karena nami ada yang hewan, dan ada yang bukan hewan seperti tumbuhan.

Nami adalah yang membesar secara bertahap. Qiyaskan pada itu.

Ketahuilah bahwa kulli terbagi menjadi pembagian-pembagian berbeda dengan pertimbangan-pertimbangan berbeda, dan akan disebutkan di sini sebagian yang penting darinya.

Ketahuilah bahwa kulli terbagi dengan pertimbangan kesamaan maknanya pada individu-individunya dan perbedaannya pada mereka menjadi mutawati' dan musyakkik:

Mutawati' adalah: **"kulli yang individu-individunya sama dalam maknanya"**, seperti insan, laki-laki, dan perempuan. Hakikat kemanusiaan, maskulinitas, dan feminitas adalah sama pada semua individu, dan keutamaan di antara

mereka hanya dengan hal-hal lain yang berlebihan atas hakikat mahiyyah (esensi) mutlak.

Musyakkik adalah: **"kulli yang individu-individunya berbeda dalam maknanya dengan kekuatan dan kelemahan"**, seperti cahaya dan putih misalnya. Cahaya pada matahari lebih kuat daripada pada lampu, dan putih pada salju lebih kuat daripada pada gading, demikian seterusnya.

Kulli (universal) juga terbagi berdasarkan pertimbangan keberagaman penamaan atau ketunggalannya menjadi musytarak (polisemi) dan munfarid (unik).

Jika kulli memiliki dua penamaan atau lebih, masing-masing dinamai dengan penamaan khusus, maka itu disebut musytarak. Seperti kata 'ain (عين) yang berarti mata dan mata air, quru' (قُرء) yang berarti suci dan haid, dan seterusnya.

Jika penamaannya hanya satu, maka itu munfarid, seperti manusia dan hewan; karena hakikat mental yang merupakan penamaan lafal adalah satu, sedangkan keberagaman terjadi pada individu-individu eksternal sebagaimana telah disebutkan.

Kulli terbagi berdasarkan pertimbangan keberadaan individu-individunya di alam eksternal atau ketiadaan mereka di dalamnya menjadi enam pembagian; karena kulli itu bisa jadi tidak memiliki satu individu pun di alam eksternal, atau memiliki satu individu, atau memiliki banyak individu, dan setiap satu dari tiga hal ini terbagi menjadi dua bagian, sehingga totalnya enam:

Pertama: kulli yang tidak ada satu individu pun dari individu-individunya di alam eksternal, dengan keberadaan satu individu darinya mustahil secara akal, seperti berkumpulnya dua hal yang berlawanan.

Kedua: kulli yang tidak ada satu individu pun dari individu-individunya di alam eksternal dengan kemungkinan keberadaannya secara akal, seperti lautan dari merkuri, dan gunung dari yakut. Merkuri adalah logam cair yang tidak membeku kecuali di bawah nol pada suhu empat puluh derajat.

Ketiga: kulli yang terwujud darinya satu individu dengan ketidakmungkinan adanya individu lain secara akal, seperti "ilah". Ia adalah kulli, oleh karena itu bangsa Arab tidak terhalang dalam memahami maknanya dari menerima kebersamaan, sebagaimana Allah menyebutkan tentang mereka dalam firman-Nya: **"Apakah dia menjadikan tuhan-tuhan itu Tuhan Yang Satu saja? Sungguh, ini benar-benar sesuatu yang sangat mengherankan."** (Shad: 5).

Di antara faedah konsep "ilah" sebagai kulli berdasarkan penamaan adalah bahwa ia dapat dimasuki oleh "laa" yang menafikan jenis dalam kalimat "laa ilaaha illallah" (tidak ada tuhan selain Allah), dan "laa" ini hanya masuk pada kulli dari nama-nama jenis. Namun kulli ini yang merupakan ilah, telah ditunjukkan oleh akal yang benar, Kitab, Sunnah, dan Ijma' bahwa tidak ada yang wujud darinya kecuali satu individu, yaitu Pencipta langit dan bumi, Yang Mahamulia dan Mahatinggi; karena tidak ada sesembahan yang benar yang wujud dan berhak untuk disembah kecuali Dia sendiri, Yang Mahamulia dan Mahatinggi; maka setiap sesembahan selain-Nya, penyembahannya adalah kekufuran dan bencana bagi pelakunya, yang akan membuatnya kekal di neraka karenanya. Jadi ia bukanlah sesembahan yang benar, dan bukan sekutu yang benar, sebagaimana Allah Subhanahu wa Ta'ala berfirman: **"Dan orang-orang yang menyeru sekutu-sekutu selain Allah, mereka tidak mengikuti apa pun. Mereka hanya mengikuti persangkaan belaka, dan mereka hanya menduga-duga."** (Yunus: 66).

Jika dikatakan: sesembahan-sesembahan selain Allah dari berbagai jenis thaghut telah ada dengan banyak?

Jawabannya adalah bahwa yang tidak ada secara syariat sama seperti yang tidak ada secara indrawi, maka mereka bukanlah sesembahan, tetapi orang-orang kafir telah mengada-adakan itu atas Allah, dan menciptakannya dengan dusta dari kemauan mereka sendiri, **"tanpa ilmu, tanpa petunjuk, dan tanpa kitab yang menerangi"** (Luqman: 20) bahwa mereka adalah sekutu bagi-Nya. Mahasuci Allah Subhanahu wa Ta'ala dari itu, dengan ketinggian yang sangat tinggi.

Keempat: kulli yang terwujud darinya satu individu dengan kemungkinan adanya individu lain secara akal, seperti "matahari"; karena matahari yang merupakan bintang siang hari, pemahaman maknanya tidak menghalangi

terjadinya kebersamaan, hanya saja kulli ini tidak ada yang wujud darinya kecuali satu individu, yaitu matahari yang dikenal ini, dengan kemungkinan Allah memperbanyak individu-individu matahari sebagaimana Dia memperbanyak individu-individu bintang, sehingga dunia bersinar terang, dan alam terbakar karena panasnya matahari-matahari yang banyak itu.

Kelima: kulli yang terwujud darinya banyak individu namun terbatas, seperti "manusia" dan "hewan".

Keenam: kulli yang terwujud darinya banyak individu yang tidak terbatas, seperti "kenikmatan surga" dan seperti "bilangan".

Apabila engkau telah mengetahui makna kulli dan juz'i serta beberapa pembagiannya, maka ketahuilah bahwa di sini kami ingin menjelaskan makna kull (keseluruhan) dan juz' (bagian), serta kulliyyah (universalitas) dan juz'iyyah (partikularitas):

Ketahuilah bahwa kull dalam istilah adalah "apa yang tersusun dari dua bagian atau lebih".

Dan kriterianya adalah bahwa hukum atas kull dengan predikat jatuh pada keseluruhannya (majmu'), bukan pada semua bagiannya (jami').

Penjelasannya adalah bahwa hukum jatuh padanya dalam keadaan terkumpul, maka jika engkau mengandaikan pemisahan bagian-bagiannya, hukum tidak mengikuti setiap bagian secara terpisah, melainkan hanya jatuh pada keseluruhannya yang terkumpul.

Contohnya adalah firman Allah Subhanahu wa Ta'ala: **"Dan pada hari itu delapan (malaikat) memikul Arasy Tuhanmu di atas mereka."** (Al-Haqqah: 17); karena hukum atas delapan malaikat dengan memikul Arasy hanya pada keseluruhan mereka (majmu'), bukan pada semua mereka (jami'); karena jika hukum itu pada semua mereka, maka setiap satu dari delapan malaikat itu akan mandiri dalam memikul Arasy sendirian, padahal kenyataannya yang memikul Arasy adalah keseluruhan delapan malaikat. Jadi jika engkau mengandaikan pemisahan delapan malaikat itu, hukum memikul Arasy tidak mengikuti setiap satu dari mereka.

Adapun kulliyyah adalah "hukum pada setiap individu dari individu-individu subjek yang masuk di bawah judul", seperti perkataan engkau: setiap manusia adalah hewan; karena setiap individu dari individu-individu manusia mandiri dengan hukum bahwa ia adalah hewan, maka setiap individu diikuti oleh hukum secara terpisah.

Para ulama ilmu Ma'ani telah menetapkan di sini sebuah kaidah yaitu: bahwa lafal "kull" (setiap/semua) jika berpasangan dengan huruf salb (negasi), yaitu huruf nafiyy (penafian), maka jika huruf nafiyy sebelum lafal "kull", maka itu termasuk kull majmu'i (keseluruhan kolektif), sehingga hukum pada subjek tidak jatuh kecuali secara keseluruhan, dan tidak mengikuti setiap individu dari individu-individunya, seperti perkataan:

"Tidak semua yang diinginkan seseorang dapat diraihnya, angin bertiup tidak sesuai dengan keinginan kapal"

Karena seseorang kadang menginginkan sesuatu dan meraihnya, dan betapa banyak keinginan yang diraih oleh pemiliknya sebagaimana sudah jelas.

Dan seperti perkataan mereka: "Tidak semua yang putih itu lemak", dan "Tidak semua yang bulat itu kue". Karena kadang yang putih itu lemak, dan kadang yang bulat itu kue, dalam beberapa keadaan, bukan semuanya. Dan jika huruf nafiyy setelah lafal "kull", maka itu termasuk kulliyyah, sehingga hukum dengan predikat pada subjek mencakup setiap individu, seperti perkataan Abu An-Najm:

"Sungguh telah menjadi Ummu Al-Khiyar mengklaim bahwa aku bersalah, padahal aku tidak melakukan semuanya"

Dengan merafa' lafal "kull"; karena maksudnya adalah bahwa ia tidak melakukan satu pun dari apa yang dia tuduhkan kepadanya.

Termasuk makna ini adalah sabda Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam kepada Dzul Yadain ketika dia berkata: "Apakah salat dipendekkan atau engkau lupa?": *"Semua itu tidak terjadi"*, artinya tidak terjadi satu pun darinya: aku tidak lupa dan salat tidak dipendekkan, maksudnya menurut sangkaanku, sebagaimana dijelaskan dalam Ushul Fiqh, dalam pembahasan dilalah iqtidha' (dalil konteks).

Kaidah ini bersifat umum (aghlabiyyah); karena ada ayat-ayat yang di dalamnya huruf nafi' sebelum lafal "kull", namun ayat-ayat itu bersifat kulliyah, bukan kull majmu'i, seperti firman Allah Subhanahu wa Ta'ala: **"Sesungguhnya Allah tidak menyukai orang yang berkhianat dan sangat kafir."** (Al-Hajj: 38) dan firman-Nya: **"Sesungguhnya Allah tidak menyukai orang yang sombong dan membanggakan diri."** (An-Nisa': 36) dan ayat-ayat semacam itu; karena hukum dengan penafian kecintaan bersifat umum untuk setiap individu dari individu-individu pengkhianat yang sangat kafir, dan orang-orang sombong yang membanggakan diri, sebagaimana engkau lihat.

Maka engkau telah mengetahui bahwa perbedaan antara "kull" (keseluruhan) dan "kulliyah" (universalitas), adalah bahwa pada "kull" hukum tidak mengikuti setiap individu dari individu-individunya, sedangkan pada "kulliyah" hukum mengikuti setiap individu dari individu-individunya. Contoh kulliyah yang positif: "Setiap manusia adalah hewan", dan yang negatif: "Tidak ada sesuatu pun dari batu yang merupakan hewan"; karena penetapan sifat hewan pada manusia mencakup setiap individu dari individu-individunya, dan penafian sifat hewan dari batu mencakup setiap individu dari individu-individunya.

Adapun perbedaan antara "kull" (keseluruhan) dan "kulli" (universal) dari dua segi:

Segi Pertama:

Bahwa kita telah menyebutkan bahwa "kulli" tidak menghalangi pemahaman maknanya dari menyandangkannya pada banyak individu dengan penyandangan muwatha'ah (identitas sejati), sehingga boleh menyandangkan kulli pada setiap individu dari individu-individunya dengan penyandangan muwatha'ah, seperti perkataan engkau: "Umar adalah manusia", "Zaid adalah manusia", "Khalid adalah manusia" dan seterusnya. Maka manusia adalah kulli, dan telah sah menyandangkannya pada setiap individu dari individu-individunya dengan penyandangan muwatha'ah sebagaimana telah dijelaskan.

Adapun "kull" (keseluruhan), maka tidak boleh menyandangkannya pada bagian dari bagian-bagiannya dengan penyandangan muwatha'ah, melainkan dengan penyandangan idhafah (relasional) atau isytiqاق (derivatif).

Kursi misalnya: adalah kull yang tersusun dari kayu dan paku, maka tidak boleh engkau berkata: kursi adalah paku, dan tidak boleh engkau berkata: kursi adalah kayu, tetapi sah menyandangkannya pada bagian-bagiannya dengan idhafah dan isytiqaq. Idhafah seperti engkau berkata: kursi memiliki paku-paku, dan isytiqaq seperti perkataan engkau: kursi berpaku.

Dan seperti pohon; karena ia adalah kull yang tersusun dari batang dan cabang-cabang, maka tidak dikatakan: pohon adalah batang, dan tidak dikatakan: pohon adalah cabang-cabang, melainkan dikatakan: pohon memiliki batang, dan memiliki cabang-cabang misalnya.

Segi Kedua:

Bahwa "kulli" boleh dibagi dengan alat pembagian kepada juz'iyat-nya (partikular-partikularnya), seperti engkau berkata: hewan itu entah manusia atau kuda, entah bagal atau keledai dan seterusnya. Berbeda dengan "kull", tidak boleh membaginya kepada bagian-bagiannya dengan alat pembagian, maka tidak sah dikatakan: kursi entah kayu atau paku, dan tidak dikatakan: pohon entah batang atau cabang-cabang. Melainkan hanya boleh menyandangkan "kull" pada bagian-bagiannya dengan penyandangan muwatha'ah dengan ataf (konjungsi) khusus, maksudnya mengatafkan sebagian bagiannya pada sebagian yang lain, seperti perkataan engkau: kursi adalah paku dan kayu, dan pohon adalah batang dan cabang-cabang.

Adapun juz' (bagian) adalah "apa yang tersusun darinya dan dari selainnya menjadi kull", seperti paku-paku terhadap kursi, dan seperti kayu terhadapnya, dan seperti batang terhadap pohon, dan cabang-cabang terhadapnya.

Dan juz'iyah (partikularitas) dalam istilah adalah "proposisi yang dihukumi dengan predikatnya pada sebagian individu-individu subjeknya, bukan semuanya, baik secara negatif atau positif". Contohnya yang positif: "Sebagian hewan adalah manusia", dan contoh yang negatif: "Sebagian hewan bukan manusia". Dan akan datang insya Allah dalam pembahasan proposisi penjelasan lebih lanjut tentang kulliyyah dan juz'iyah.

Empat Hubungan (Nisbah)

Ketahuilah bahwa setiap dua konsep yang dapat dipahami pasti memiliki salah satu dari empat hubungan berikut, tidak ada yang kelima, yaitu: kesamaan (musawah), pertentangan total (tabayun), keumuman dan kekhususan mutlak (al-'umum wal-khusus al-mutlaq), dan keumuman dan kekhususan dari satu sisi (al-'umum wal-khusus min wajh).

Dalil pembatasan pada empat hubungan ini adalah bahwa dua konsep yang dapat dipahami itu, ada tiga kemungkinan: pertama, keduanya tidak pernah bertemu sama sekali; kedua, keduanya tidak pernah berpisah sama sekali; atau ketiga, keduanya kadang bertemu dan kadang berpisah.

Jika keduanya tidak pernah bertemu sama sekali, maka keduanya adalah yang bertentangan total (mutabayinan), seperti manusia dan batu. Setiap zat yang memiliki sifat kemanusiaan, maka tidak memiliki sifat kebatuan, begitu pula sebaliknya. Maka hubungan antara manusia dan batu adalah pertentangan total.

Jika keduanya tidak pernah berpisah sama sekali, maka keduanya adalah yang sama (mutasawiyin), seperti manusia dan yang berbicara (natiq). Setiap zat yang memiliki sifat kemanusiaan pasti memiliki sifat berbicara, begitu pula sebaliknya. Maka hubungan antara manusia dan yang berbicara adalah kesamaan.

Jika keduanya kadang bertemu dan kadang berpisah, maka ada dua keadaan:

Keadaan pertama: Salah satunya dapat berpisah dari yang lain, sedangkan yang lain tidak mungkin berpisah darinya.

Keadaan kedua: Setiap satu dari keduanya dapat berpisah dari yang lain dalam sebagian contoh, meskipun keduanya bertemu dalam sebagian contoh yang lain.

Jika yang berpisah hanya salah satunya saja tanpa yang lain, maka keduanya memiliki hubungan keumuman dan kekhususan mutlak. Yang dapat berpisah adalah yang lebih umum secara mutlak, sedangkan yang tidak dapat berpisah adalah yang lebih khusus secara mutlak. Seperti hewan dan manusia. Hewan dapat berpisah dari manusia, karena hewan ada tanpa manusia pada kuda

dan bagal misalnya. Sedangkan manusia tidak mungkin berpisah dari hewan, karena tidak ada manusia kecuali ia adalah hewan. Maka manusia tidak akan pernah berpisah dari hewan dalam keadaan apapun. Jadi hewan adalah yang lebih umum secara mutlak, sedangkan manusia adalah yang lebih khusus secara mutlak. Hubungan antara keduanya adalah keumuman dan kekhususan mutlak.

Jika setiap satu dari keduanya dapat berpisah dari yang lain, maka keduanya memiliki hubungan keumuman dan kekhususan dari satu sisi, seperti manusia dan putih. Keduanya bertemu pada manusia yang berkulit putih, seperti orang Arab dan Romawi. Putih dapat berpisah dari manusia pada salju dan gading misalnya. Manusia dapat berpisah dari putih pada orang kulit hitam misalnya, yaitu manusia yang hitam.

Jika kamu telah memahami empat hubungan ini, maka ketahuilah bahwa inilah timbangan untuk mengetahui benar dan salahnya proposisi:

Setiap proposisi yang hubungan antara kedua ujungnya adalah pertentangan total, maka proposisi negatifnya benar dan proposisi positifnya salah—maksud saya dengan "kedua negatif" adalah negasi universal dan partikular, dan dengan "kedua positif" adalah afirmasi universal dan partikular. Jadi tidak ada proposisi negatif yang salah sama sekali, dan tidak ada proposisi positif yang benar sama sekali.

Jika kamu menyusun proposisi dari manusia dan batu, maka benar dalam setiap negasi, seperti perkataanmu: (Tidak ada satupun batu yang manusia), dan (Tidak ada satupun manusia yang batu), dan (Sebagian batu bukan manusia), dan (Sebagian manusia bukan batu). Semua itu benar.

Dan salah dalam setiap afirmasi, seperti perkataanmu: (Setiap manusia adalah batu), atau (Setiap batu adalah manusia), atau (Sebagian manusia adalah batu), dan (Sebagian batu adalah manusia). Semua itu salah.

Jika hubungan antara kedua ujungnya adalah kesamaan, maka proposisi positifnya benar dan proposisi negatifnya salah—maksud saya afirmasi universal dan afirmasi partikular, serta negasi universal dan negasi partikular. Jadi tidak ada afirmasi yang salah sama sekali, dan tidak ada negasi yang benar sama sekali.

Jika kamu menyusun proposisi dari manusia dan yang berbicara, maka ia benar dalam setiap afirmasi, seperti perkataanmu: (Setiap manusia berbicara), dan (Setiap yang berbicara adalah manusia), dan (Sebagian manusia berbicara), dan (Sebagian yang berbicara adalah manusia). Semua itu benar.

Dan salah dalam setiap negasi, seperti perkataanmu: (Tidak ada satupun manusia yang berbicara), dan (Tidak ada satupun yang berbicara yang manusia), dan (Sebagian manusia tidak berbicara), dan (Sebagian yang berbicara bukan manusia). Semua itu salah.

Jika hubungan antara kedua ujungnya adalah keumuman dan kekhususan dari satu sisi, maka kedua proposisi partikularnya benar—maksud saya partikular positif dan partikular negatif—dan kedua proposisi universalnya salah—maksud saya universal positif dan negatif. Jadi tidak ada proposisi partikular yang salah sama sekali, dan tidak ada proposisi universal yang benar sama sekali.

Jika kamu menyusun proposisi dari manusia dan putih, maka ia benar dalam setiap partikular, seperti perkataanmu: (Sebagian yang putih adalah manusia) dan (Sebagian manusia adalah putih), dan (Sebagian yang putih bukan manusia), dan (Sebagian manusia bukan putih). Semua itu benar.

Dan salah dalam setiap universal, seperti perkataanmu: (Setiap manusia adalah putih), dan (Setiap yang putih adalah manusia), atau (Tidak ada satupun manusia yang putih), dan (Tidak ada satupun yang putih yang manusia). Semua itu salah.

Jika hubungan antara kedua ujungnya adalah keumuman dan kekhususan mutlak, maka ada dua keadaan:

Keadaan pertama: Subjek (mawdu') lebih khusus dan predikat (mahmul) lebih umum.

Keadaan kedua: Subjek lebih umum dan predikat lebih khusus.

Jika subjek lebih khusus secara mutlak, maka ia mengikuti hukum yang sama (mutasawiyah). Jika kamu menyusun proposisi dari manusia dan hewan, dan menjadikan manusia sebagai subjek, maka ia benar dalam setiap afirmasi dan

salah dalam setiap negasi, seperti yang sama. Maka perkataanmu: (Setiap manusia adalah hewan), atau (Sebagian manusia adalah hewan) semua benar. Dan perkataanmu: (Tidak ada satupun manusia yang hewan) atau (Sebagian manusia bukan hewan), semua salah.

Jika subjek lebih umum dan predikat lebih khusus, seperti jika kamu menyusun proposisi dari manusia dan hewan, lalu menjadikan hewan sebagai subjek dan manusia sebagai predikat, maka ia mengikuti hukum yang umum dari satu sisi. Jadi tidak salah dalam partikular, dan tidak benar dalam universal.

Jika kamu berkata: (Sebagian hewan adalah manusia) atau (Sebagian hewan bukan manusia), semua itu benar. Berbeda dengan universal, karena ia salah secara mutlak di sini, seperti jika kamu berkata: (Setiap hewan adalah manusia) atau (Tidak ada satupun hewan yang manusia), semua itu salah.

Ketahuilah bahwa pertentangan total (tabayun) yang merupakan salah satu dari empat hubungan itu terbagi menjadi dua bagian, yaitu: pertentangan perbedaan (tabayun al-mukhalafah) dan pertentangan perlawanan (tabayun al-muqabalah).

Batasan pertentangan perbedaan adalah bahwa kedua hakikat itu bertentangan dalam esensinya, tetapi tidak ada pertentangan maksimal antara keduanya, dalam arti bahwa keduanya dapat berkumpul dalam satu zat.

Hakikat dingin misalnya bertentangan dengan hakikat putih, karena setiap makna yang memiliki sifat dingin maka tidak memiliki sifat putih, begitu pula sebaliknya. Namun tidak ada yang menghalangi berkumpulnya dingin dan putih dalam satu zat seperti salju, yaitu putih dan dingin.

Seperti manis dan hitam, atau bicara dan duduk. Hakikat manis bertentangan dengan hakikat hitam, tetapi tidak ada pertentangan maksimal antara keduanya, dalam arti bahwa keduanya boleh berkumpul dalam satu tempat, seperti kurma hitam, yaitu menggabungkan manis dan hitam. Maka hubungan antara hitam dan manis adalah pertentangan perbedaan.

Demikian pula hakikat bicara bertentangan dengan hakikat duduk, tetapi tidak ada yang menghalangi satu orang untuk duduk sambil berbicara pada satu waktu.

Adapun pertentangan perlawanan, batasannya adalah bahwa kedua hakikat itu bertentangan dalam esensinya dengan pertentangan maksimal, dalam arti bahwa keduanya tidak mungkin berkumpul dalam satu tempat pada satu waktu, seperti hitam dan putih, serta gerak dan diam.

Pertentangan perlawanan terbagi menjadi empat bagian, yaitu:

1. Perlawanan antara dua kontradiksi (naqidayn)
2. Perlawanan antara dua lawan (diddayn)
3. Perlawanan antara dua korelasi (mutadayifayn)
4. Perlawanan antara ketiadaan dan kepemilikan (al-'adam wal-milkah)

Adapun perlawanan dua kontradiksi, yaitu perlawanan antara negasi dan afirmasi—maksud saya peniadaan dan penetapan—seperti perkataanmu: (Zaid sedang berdiri sekarang), (Zaid tidak sedang berdiri sekarang).

Perlawanan antara peniadaan dan penetapan ini adalah perlawanan dua kontradiksi, dan ini adalah salah satu jenis pertentangan perlawanan.

Batasan dua kontradiksi adalah bahwa keduanya "tidak berkumpul dan tidak terangkat", bahkan salah satunya harus ada dan yang lain tidak ada. Perlawanan antara genap dan ganjil misalnya termasuk perlawanan antara sesuatu dengan yang setara dengan kontradiksinya, karena ganjil setara dengan (bukan genap), begitu pula sebaliknya.

Adapun perlawanan antara dua lawan, yaitu perlawanan antara dua hal yang wujud dengan pertentangan maksimal, dan pemahaman salah satunya tidak bergantung pada pemahaman yang lain.

Seperti hitam dan putih, gerak dan diam, dan semacamnya. Satu titik sederhana dari warna mustahil untuk menjadi hitam dan putih pada satu waktu. Demikian pula satu benda mustahil untuk bergerak dan diam pada satu waktu. Maka perlawanan antara hitam dan putih, serta antara gerak dan diam misalnya, adalah perlawanan dua lawan, dan ini termasuk jenis pertentangan

perlawanan, berbeda dengan yang menganggap bahwa diam bukan sesuatu yang wujud.

Batasan dua lawan adalah bahwa keduanya "tidak berkumpul tetapi keduanya boleh terangkat", dan terangkatnya keduanya karena salah satu dari dua sebab:

Sebab pertama: adanya perantara seperti lawan ketiga. Hitam dan putih misalnya tidak berkumpul dalam satu titik sederhana dari warna, tetapi keduanya boleh terangkat darinya karena adanya perantara lain seperti merah dan kuning, sehingga titik tersebut menjadi merah atau kuning.

Sebab kedua: terangkatnya tempat. Satu benda yang ada mustahil berkumpul di dalamnya diam dan gerak sehingga menjadi bergerak dan diam pada satu waktu, tetapi gerak dan diam boleh terangkat darinya dengan terangkatnya benda itu sendiri, yaitu dengan ketiadaan dan hilangnya dari wujud. Jika ia tiada, tidak dikatakan padanya: diam, dan tidak pula bergerak.

Adapun perlawanan antara dua korelasi, yaitu perlawanan antara dua hal yang wujud dengan pertentangan maksimal dan tidak mungkin memahami salah satunya kecuali dengan menghubungkan yang lain kepadanya, seperti kebabakan dan keanak-anakan, sebelum dan sesudah, atas dan bawah.

Satu zat mustahil menggabungkan antara statusnya sebagai ayah dan anak untuk satu orang. Status seseorang sebagai ayah untuk seseorang sekaligus anak untuk orang yang sama itu mustahil, seperti mustahilnya berkumpulnya hitam dan putih dalam satu titik sederhana. Kecuali bahwa kebabakan tidak dapat dipahami maknanya kecuali dengan menghubungkan keanak-anakan kepadanya, begitu pula sebaliknya.

Tempat yang di atasmu mustahil menjadi di bawahmu pada waktu yang sama ketika ia di atasmu, kecuali bahwa atas tidak dapat dipahami kecuali dengan menghubungkan bawah kepadanya, begitu pula sebaliknya.

Demikian pula waktu yang sebelum waktu yang kamu alami sekarang: mustahil menjadi sesudahnya pada waktu yang sama ketika ia sebelumnya, meskipun sebelum tidak dapat dipahami kecuali dengan menghubungkan sesudah kepadanya, begitu pula sebaliknya.

Demikianlah, maka perlawanan antara kebapakan dan keanak-anakan, atas dan bawah, sebelum dan sesudah, adalah perlawanan dua korelasi, dan ini termasuk jenis pertentangan perlawanan, dan inilah yang disebut dalam istilah sebagai sifat-sifat relatif (sifat idafiyah).

Ketahuilah bahwa umumnya ahli logika berpendapat bahwa sifat-sifat relatif adalah wujud, sebagaimana kami sebutkan bahwa perlawanan antara dua korelasi adalah perlawanan antara dua hal yang wujud, dan seterusnya.

Umumnya ahli teologi berpendapat bahwa sifat-sifat relatif adalah hal-hal yang bersifat konseptual yang tidak memiliki wujud di dunia luar. Mereka telah menyebabkan berbagai macam permasalahan dengan pendapat ini, yang dikenal dalam ilmu kalam, dan ini bukan tempat untuk membahasnya secara panjang lebar.

Adapun perlawanan antara ketiadaan dan kepemilikan, yaitu perlawanan antara dua hal: salah satunya wujud dan yang lain tidak ada (ketiadaan). Aspek ketiadaan adalah peniadaan aspek wujud dari tempat yang seharusnya memiliki sifat tersebut.

Seperti perlawanan antara penglihatan dan kebutaan. Ini adalah perlawanan antara dua hal: salah satunya wujud yang disebut dengan kepemilikan, seperti penglihatan dalam contoh ini. Dan yang kedua adalah ketiadaan, yang disebut dengan ketiadaan, yaitu kebutaan. Aspek ketiadaan ini yaitu kebutaan adalah peniadaan aspek wujud yaitu penglihatan dari tempat yang seharusnya memiliki sifat tersebut, seperti hewan yang termasuk jenis yang dapat melihat.

Adapun yang tidak seharusnya memiliki kepemilikan tersebut, maka menurut mereka tidak berlaku padanya perlawanan ketiadaan dan kepemilikan, seperti dinding dan ranting. Tidak dikatakan: (Dinding ini buta), dan tidak pula melihat, tidak pula (Ranting ini buta) dan tidak melihat, karena bukan dari sifatnya untuk memiliki penglihatan sehingga dapat diniadakan dengan kebutaan.

Maka jelaslah bahwa perlawanan antara dua kontradiksi dan antara ketiadaan dan kepemilikan, keduanya adalah perlawanan antara dua hal yang salah satunya wujud dan yang lain ketiadaan. Pembeda antara keduanya adalah

syarat yang ada pada ketiadaan dan kepemilikan, yaitu perkataan mereka: (dari tempat yang seharusnya memiliki sifat tersebut).

Dan bahwa perlawanan antara dua lawan dan dua korelasi, keduanya adalah perlawanan antara dua hal yang wujud. Pembeda antara keduanya adalah bahwa dua lawan tidak bergantung pemahaman salah satunya pada penghubungan yang lain kepadanya, berbeda dengan dua korelasi, yang tidak mungkin memahami salah satunya kecuali dengan menghubungkan yang lain kepadanya sebagaimana telah dijelaskan sebelumnya.

Bab Mengenai Prinsip-Prinsip Tasawwurat (Konsepsi)

Ketahuilah bahwa prinsip-prinsip ilmu tasawwur (konsepsi) adalah lima universal (kulliyat), yaitu: jenis (jins), spesies (nau'), pembeda (fashl), ciri khusus (khashshah), dan keumuman aksidental ('ardh 'amm). Kulliyat dalam pembahasan ini adalah bentuk jamak dari kully, dan telah kami jelaskan sebelumnya bahwa kulliy adalah "sesuatu yang dalam pemahaman maknanya tidak menghalangi terjadinya kesamaan di dalamnya".

Ketahuilah terlebih dahulu bahwa pertanyaan dalam ilmu mantiq (logika) hanya menggunakan salah satu dari dua kata tanya; karena keduanya merupakan yang dibutuhkan dalam ilmu mantiq, yaitu lafaz "ma" (apa) dan lafaz "ayy" (yang mana).

Adapun lafaz "ma", pada dasarnya digunakan untuk bertanya tentang hakikat sempurna dari yang ditanyakan. Sedangkan bertanya dengannya tentang sifatnya seperti ucapan mereka: "Apa Zaid? Dermawankah, ataukah pelit?" maka itu menyalahi kaidah asalnya.

Adapun lafaz "ayy", digunakan untuk bertanya tentang sesuatu yang membedakan yang ditanyakan dan memisahkannya dari sesuatu yang menyerupainya, baik bersifat esensial (dzati) maupun aksidental ('aradhi).

Ketahuilah bahwa jawaban atas pertanyaan dengan "ma" terbatas pada tiga hal saja, tidak ada yang keempat, yaitu: bisa dijawab dengan jenis (jins), atau spesies (nau'), atau batasan (hadd/definisi).

Jika pertanyaan dengannya tentang hal-hal yang beragam dengan hakikat yang berbeda-beda, maka jawabannya adalah dengan jenis. Maka jenis

adalah "apa yang benar dalam menjawab 'apa itu' atas banyak hal yang hakikatnya berbeda-beda". Dan kebenaran di sini serta pernyataan bermakna predikat (hamil). Sebagai contoh jika engkau bertanya: Apa itu manusia? Apa itu kuda? Apa itu keledai? Apa itu bagal? Maka jawabannya adalah dengan bagian yang sama di antara semuanya, yaitu hewan. Maka hewan telah benar –yaitu terpredikat– dalam menjawab "apa itu" atas banyak hal yang hakikatnya berbeda-beda.

Jika engkau menghendaki, engkau dapat mengatakan dalam definisi jenis: Ia adalah "bagian dari mahiyyah (hakikat) yang lebih umum darinya"; karena berlakunya pada mahiyyah tersebut dan pada yang lainnya, seperti hewan, yang merupakan bagian dari mahiyyah manusia; karena manusia menurut mereka tersusun dari "hewan" dan "berakal" (nathiq), maka hewan adalah bagian dari mahiyyahnya yang berlaku padanya, pada kuda, dan pada bagal misalnya.

Jika pertanyaannya tentang individu seperti "Zaid", dan contoh yang diberikan penulis seperti "orang Zanzi" dan "orang Rum", atau tentang hal-hal yang beragam namun hakikatnya bersatu seperti "Zaid, Amru, orang Zanzi, dan orang Rum", maka jawabannya adalah dengan spesies. Sebagai contoh jika engkau bertanya: Apa itu Zaid? Atau apa itu orang Zanzi, Zaid, dan Amru? Maka jawabannya adalah dengan bagian yang sama di antara semuanya, yaitu spesies yang berupa manusia.

Maka batasan spesies adalah "apa yang benar dalam menjawab 'apa itu' atas banyak hal yang bersatu dalam hakikat", dan perbedaan di antara mereka hanya dalam kekhususan individual (tasyakhhush dzati). Maka perkataanmu: Apa itu Zaid? Apa itu Amru? Apa itu Bakar? Apa itu Khalid? Apa itu Hindun? Kata yang terpredikat pada semuanya adalah spesies. Maka jawaban itu adalah dengan mengatakan "manusia"; karena ia adalah bagian yang sama di antara individu-individu, maka manusia adalah spesies. Jika engkau menghendaki, engkau dapat mengatakan dalam definisi spesies: Ia adalah "kulliy yang merupakan sempurna mahiyyah individu-individunya".

Adapun batasan pembeda (fashl), ia adalah "apa yang benar dalam menjawab 'yang mana apa itu' secara esensial bukan aksidental", seperti engkau mengatakan: "Yang mana jenis hewan itu adalah manusia?" Maka jawaban

atas pertanyaan ini yang benar terhadap yang ditanyakan secara esensial adalah pembeda, yaitu "berakal" (nathiq) dalam contoh ini, karena "berakal" adalah jenis hewan yang berupa manusia.

Jika engkau menghendaki, engkau dapat mengatakan dalam definisi pembeda: "Ia adalah bagian dari mahiyyah yang setara dengannya dalam keberlakuan"; karena kekhususannya padanya.

Adapun batasan ciri khusus (khashshah), ia adalah "apa yang benar dalam menjawab 'yang mana apa itu' secara aksidental bukan esensial", seperti engkau mengatakan: "Yang mana jenis hewan itu adalah manusia?" Maka jawaban atas pertanyaan ini yang benar terhadap yang ditanyakan secara aksidental bukan esensial adalah ciri khusus, yaitu dalam contoh ini "tertawa" (dhahik) atau "menulis" (katib) misalnya; karena tertawa dan menulis adalah ciri-ciri khusus dari manusia, ia berbeda dengannya dari individu-individu hewan lainnya.

Jika engkau menghendaki, engkau dapat mengatakan dalam definisi ciri khusus: Ia adalah "kulliy yang keluar dari mahiyyah, yang khusus padanya tanpa yang lainnya", seperti "tertawa" terhadap "manusia".

Penjelasan pembagian kulliyat menjadi lima adalah bahwa kulliy itu ada yang merupakan sempurna mahiyyah atau bukan sempurnanya. Jika ia merupakan sempurna mahiyyah maka ia adalah spesies, dan jika bukan sempurnanya maka ia ada yang masuk di dalamnya dan ada yang keluar darinya.

Jika ia masuk di dalamnya, maka tidak lepas: ia ada yang lebih umum darinya, dan ada yang setara dengannya. Yang pertama adalah jenis, dan yang kedua adalah pembeda. Jika ia keluar darinya, maka juga tidak lepas dari: ia lebih umum darinya atau setara dengannya. Jika ia lebih umum darinya maka ia adalah aksiden umum, dan jika setara dengannya maka ia adalah ciri khusus. Dan engkau telah mengetahui batasan-batasannya dan contoh-contohnya.

Jika dikatakan: Masih tersisa kulliy yang keenam yang tidak disebutkan yaitu kategori (mushannaf): seperti orang Zanzi dan orang Rum? Maka sebagian dari mereka menjawab bahwa mushannaf adalah ciri khusus yang tidak menyeluruh, dan karenanya ciri khusus terbagi menjadi yang menyeluruh dan yang tidak menyeluruh.

Ketahuilah bahwa jenis dan pembeda menurut mereka adalah esensial tanpa ada perbedaan pendapat, dan ciri khusus serta aksiden umum adalah aksidental menurut mereka tanpa ada perbedaan pendapat. Adapun spesies, di dalamnya terdapat tiga mazhab:

Pertama: Bahwa ia adalah esensial; berdasarkan bahwa setiap yang tidak keluar dari dzat maka ia adalah esensial.

Kedua: Bahwa ia adalah aksidental; berdasarkan bahwa setiap yang tidak masuk dalam dzat maka ia adalah aksidental.

Ketiga: Dan ini yang paling dekat dengan realitas, bahwa ia bukan esensial dan bukan aksidental; karena ia adalah sempurna mahiyyah, maka ia bukan bagian darinya sehingga menjadi masuk di dalamnya, dan diketahui bahwa sempurna mahiyyah tidak mungkin keluar darinya sehingga menjadi aksidental.

Ketahuilah bahwa pembeda dinamakan fashl karena ia memisahkan antara spesies-spesies yang bersama dalam sifat-sifat. Manusia dan kuda misalnya bersama dalam kesubstansian (jauhariyyah), ketubuhannya (jismiyyah), pertumbuhannya (nama'iyyah), dan kepekaan (hassasiyyah). Maka berakal (nathiq) memisahkan manusia dari kuda yang menyerupainya dalam hal yang disebutkan, dan meringkik (shahil) memisahkan kuda dari manusia seperti itu juga.

Peringatan: Tidak luput dari pengetahuan bahwa kami telah menyebutkan dalam contoh-contoh yang lalu bahwa berakal (nathiq) adalah pembeda, dan bahwa ia adalah pembeda esensial, dan bahwa ia adalah bagian dari mahiyyah yang masuk di dalamnya yang berlaku padanya secara esensial. Dan kami telah menyebutkan bahwa tertawa (dhahik) dan menulis (katib) misalnya adalah dua ciri khusus, dan bahwa keduanya adalah aksidental yang keluar dari mahiyyah, dan tidak satu pun dari keduanya adalah bagian darinya, atau masuk di dalamnya. Maka pendengar mungkin berkata: Apa hakikat perbedaan antara berakal (nathiq) dan tertawa (dhahik) sehingga salah satunya menjadi bagian dari mahiyyah menurut mereka dan yang kedua keluar darinya?

Jawabannya adalah bahwa mereka memiliki jawaban yang beragam yang kebanyakannya tidak memuaskan, dan yang paling dekat di dalam pikiran ada tiga:

Pertama: Bahwa yang esensial adalah yang dikenal di kalangan mutakallimin dengan sifat nafsyyah (sifat hakiki), dan kaidahnya adalah "tidak mungkin memahami hakikat mahiyyah tanpanya", sedangkan yang aksidental mungkin memahaminya tanpanya.

Kedua: Bahwa yang esensial tidak dapat dijelaskan sebab-musababnya, sedangkan yang aksidental dapat dijelaskan sebab-musababnya.

Ketiga: Bahwa yang esensial adalah yang mana dzat tidak tetap dengan mengandaikan peniadaannya, sedangkan yang aksidental sebaliknya.

Penjelasan tiga perbedaan ini dengan contoh-contoh sebagaimana akan datang: Adapun bahwa dzat tidak dapat dipahami tanpa berakal, namun dapat dipahami tanpa tertawa dan menulis, mereka telah mengatakan: Jika kita mengandaikan bahwa seorang yang berakal dari kalangan yang berakal tidak pernah melihat manusia dan tidak pernah membayangkannya sama sekali, lalu ia bertanya tentangnya kepada yang mengenalnya, jika ia mendefinisikannya dengan "tubuh", maka masuk dalam definisi itu batu misalnya. Jika ia menambahkan dalam definisi bahwa ia "tumbuh", maka masuk tumbuhan dan pohon. Jika ia menambahkan bahwa ia "peka", maka masuk kuda misalnya. Jika ia menambahkan bahwa ia "berakal" misalnya, maka terpisahlah dari yang lainnya, dan terbedakan dari semua selainnya.

Dan berakal (nuthq) dalam istilah di kalangan ahli mantiq adalah: "Daya berakal yang berpikir yang dengannya dapat memahami ilmu-ilmu dan pendapat-pendapat", dan bukan yang dimaksud dengannya menurut mereka adalah berbicara.

Jika ia mengatakan: Ia "tegak berdiri berjalan dengan dua kaki", maka masuk burung. Jika ia menambahkan "tidak berbulu", maka masuk burung yang dicabut bulunya dan yang rontok bulunya. Jika ia menambahkan "berakal", maka tercapailah pembedaan dan pemahaman.

Jika dikatakan: Demikian juga tercapai perbedaan dan pemahaman seandainya ia mengatakan: "la tertawa" atau "menulis"; karena tidak ada yang lain yang menyerupainya dalam tertawa dan menulis?

Maka jawabannya adalah bahwa mereka mengatakan: Tertawa adalah "keadaan yang muncul ketika heran terhadap suatu perkara setelah daya berakal memikirkannya", dan menulis adalah "ukiran-ukiran dengan bentuk dan ukuran tertentu yang tidak terwujud kecuali dengan pemikiran daya berakal". Maka jelas bahwa tertawa dan menulis adalah cabang dari berakal, tidak ada kecuali sebagai pengikutnya, dan tidak dapat dipahami kecuali sebagai pengikutnya. Maka hakikat manusia tidak dapat dipahami tanpa berakal, berbeda dengan tertawa dan menulis, karena hakikat dapat dipahami tanpa keduanya, demikian kata mereka!

Adapun perbedaan kedua –yaitu bahwa yang esensial tidak dapat dijelaskan sebab-musababnya, sedangkan yang aksidental dapat dijelaskan sebab-musababnya– maka jelas; karena engkau tidak mengatakan: Mengapa manusia memiliki daya berpikir yang dengannya dapat memahami ilmu-ilmu dan pendapat-pendapat? Maksudnya berakal. Namun jika engkau melihatnya tertawa atau menulis sesuatu, maka engkau boleh mengatakan kepadanya: Apa sebab yang membuatmu tertawa? Dan apa sebab yang mendorongmu untuk menulis ini yang engkau tulis?

Adapun perbedaan ketiga –yaitu bahwa yang esensial tidak tetap dzatnya dengan mengandaikan peniadaannya– maka jelas; karena jika engkau mengandaikan kekosongan hewan dari daya berakal yang berpikir yang dengannya dapat memahami ilmu-ilmu dan pendapat-pendapat, tidak mungkin hewan itu menjadi manusia. Dan tidak membatalkan hal itu adalah orang idiot yang tidak memiliki akal, dan orang gila yang kehilangan akal sepenuhnya; karena yang dimaksud dengan ia berakal adalah bahwa itu adalah fitrah dan bawaannya yang ia diciptakan padanya, meskipun hilang dari sebagian individu karena sebab khusus.

Dengan tiga perbedaan ini engkau mengetahui perbedaan antara esensial dan aksidental.

Jika engkau telah mengetahui batasan jenis, spesies, pembeda, ciri khusus, dan aksiden umum.

Maka ketahuilah bahwa jenis terbagi menjadi: jenis dekat (jins qarib), jenis menengah (jins mutawassith), dan jenis jauh (jins ba'id).

Kaidah jenis dekat adalah "sempurnanya bagian yang sama di antara spesies-spesies", seperti hewan terhadap manusia dan kuda; karena manusia dan kuda bersama dalam kesubstansian, ketubuhannya, pertumbuhannya, dan kepekaannya, dan semua sifat ini masuk dalam hewan, maka ia adalah sempurna bagian yang sama di antara keduanya. Dan mungkin masing-masing dari keduanya berbeda dari yang lain dengan pembedanya atau ciri khususnya, seperti pembedaan manusia bahwa ia berakal jika pembedanya esensial, atau bahwa ia tertawa atau menulis jika pembedanya aksidental, dan seperti pembedaan kuda dengan meringkik misalnya.

Kaidah jenis menengah adalah "apa yang bukan sempurna bagian yang sama, dengan termasuknya dalam jenis di atasnya", dan ia ada dua tingkatan:

Tingkatan pertama: Seperti tumbuh (nami) terhadap manusia dan kuda misalnya; karena ia adalah jenis menengah terhadap keduanya; karena keduanya bersama dalam tumbuh, dan ia bukan sempurna bagian yang sama di antara keduanya; karena keduanya bersama dalam kepekaan atau bergerak dengan kehendak, dan keduanya keluar dari tumbuh, yaitu yang membesar secara bertahap, sementara tumbuh masuk dalam jenis di atasnya yaitu tubuh misalnya.

Tingkatan kedua: dari dua tingkatan jenis menengah seperti tubuh (jism) terhadap manusia dan kuda; karena keduanya bersama dalam ketubuhannya, dan ia bukan sempurna bagian yang sama di antara keduanya; karena keduanya bersama dalam pertumbuhan dan kepekaan misalnya, dan keduanya keluar dari tubuh, tidak terwujud keumumannya untuk keduanya; karena tidak setiap tubuh tumbuh, dan tidak setiap tubuh peka; karena batu bukanlah tumbuh dan bukan peka, sementara ia adalah tubuh, dan tubuh masuk dalam jenis di atasnya yaitu substansi (jauhar).

Adapun kaidah jenis jauh adalah "apa yang bukan sempurna bagian yang sama di antara individu-individu sementara tidak ada jenis di atasnya", seperti substansi, yaitu "apa yang mustahil menerima pembagian karena sedikitnya".

Maka substansi misalnya adalah jenis yang paling jauh yang tinggi, dan jenis dari jenis-jenis.

Diskusi-diskusi mutakallimin tentang kemungkinan keberadaannya dan ketidakmungkinannya sudah dikenal, dan ini bukan tempat untuk menjelaskannya secara panjang lebar.

Adapun jawaban atas pertanyaan dengan "ma" dengan batasan (definisi), maka ia adalah dalam pertanyaan tentang satu kulliy. Perkataanmu: Apa itu manusia; jawabannya adalah dengan batasannya yaitu **"hewan yang berakal"**, dan begitu seterusnya.

Inilah ringkasan dari apa yang tidak dapat ditinggalkan dari prinsip-prinsip tasawwurat. Maka terwujudlah bahwa hewan misalnya adalah jenis dekat untuk manusia dan kuda misalnya, dan bahwa tumbuh dan tubuh keduanya adalah jenis menengah terhadap keduanya, dan bahwa substansi adalah jenis yang paling jauh.

Pasal tentang Tujuan-Tujuan Tasawwurat (Konsepsi)

Ketahuilah bahwa tujuan-tujuan tasawwurat adalah perkara-perkara yang memberikan pengetahuan (al-ma'rifat).

Batasan pengertian dari yang memberikan pengetahuan adalah "yang mencakup seluruh individu dari yang ingin diketahui", sehingga tidak ada satu individu pun yang keluar darinya, "dan mencegah masuknya segala sesuatu selain individu-individu tersebut ke dalamnya". Maka setiap yang mencakup dan mencegah itulah yang memberikan pengetahuan.

Ketahuilah bahwa pencakupan dan pencegahan inilah yang dalam istilah disebut dengan *at-tard* (penetapan) dan *al-'aks* (pembalikan). Maka pencegahan adalah *at-tard*, sedangkan pencakupan adalah *al-'aks*.

Contoh yang mencakup dan mencegah adalah definisi manusia bahwa ia adalah "hewan yang berbicara", dan definisi kuda bahwa ia adalah "hewan yang meringkik".

Ketahuilah bahwa hubungan antara yang memberikan pengetahuan dengan yang ingin diketahui, jika berupa kesamaan maka ia mencakup dan mencegah,

seperti dua contoh yang disebutkan tadi. Karena sesungguhnya hewan yang berbicara sama dengan manusia, dan hewan yang meringkik sama dengan kuda.

Ketahuilah bahwa jenis-jenis perkara yang memberikan pengetahuan ada tujuh, yaitu:

Batasan sempurna (*al-hadd at-tamm*), batasan tidak sempurna (*al-hadd an-naqish*), gambaran sempurna (*ar-rasm at-tamm*), gambaran tidak sempurna (*ar-rasm an-naqish*), lafazhi, pembagian, dan contoh.

Batasan sempurna adalah "pendefinisian hakikat dengan genus terdekat dan pembeda (*fashl*)", seperti mendefinisikan manusia bahwa ia adalah "hewan yang berbicara".

Batasan tidak sempurna adalah "pendefinisian hakikat dengan pembeda bersama genus pertengahan atau jauh, atau dengan pembeda saja". Seperti mendefinisikan manusia bahwa ia adalah "yang tumbuh dan berbicara", atau "benda yang berbicara", atau "substansi yang berbicara", atau mendefinisikannya bahwa ia adalah "yang berbicara".

Gambaran sempurna adalah "pendefinisian hakikat dengan sifat khusus bersama genus terdekat", seperti mendefinisikan manusia bahwa ia adalah "hewan yang tertawa" atau "hewan yang menulis".

Gambaran tidak sempurna adalah "pendefinisian dengan sifat khusus bersama genus pertengahan atau jauh, atau sifat khusus saja", seperti mendefinisikan manusia bahwa ia adalah "yang tumbuh dan tertawa atau menulis", atau "benda yang tertawa atau menulis", atau "substansi yang tertawa atau menulis", atau mendefinisikannya bahwa ia adalah "yang tertawa" saja, atau "yang menulis" saja.

Lafzhi adalah "pendefinisian kata dengan kata sinonim yang lebih masyhur darinya", seperti mendefinisikan ghazanfar bahwa ia adalah singa, dan mendefinisikan zakhikh bahwa ia adalah api, dan seperti mendefinisikan khaitaur bahwa ia adalah fatamorgana dan setiap yang sirna dan lenyap. Di antaranya adalah syair:

Setiap wanita meskipun tampak darinya untukmu... tanda cinta, cintanya adalah khaitaur

Artinya sirna dan lenyap, tidak kekal.

Adapun **pembagian**: seperti perkataanmu dalam mendefinisikan ilmu: Keyakinan ada yang pasti dan ada yang tidak pasti, yang pasti ada yang sesuai atau tidak sesuai, yang sesuai ada yang tetap dan tidak menerima keraguan sama sekali, dan ada yang tidak demikian.

Maka keluarlah dari pembagian "keyakinan yang pasti, sesuai, tetap, dan tidak menerima keraguan sama sekali", dan itulah ilmu.

Keluar dengan "pasti" adalah yang tidak pasti, seperti dugaan, keraguan, dan persangkaan.

Keluar dengan "sesuai" adalah yang tidak sesuai yaitu keyakinan yang rusak, seperti keyakinan para filosof tentang keabadian alam.

Keluar dengan "tetap yang tidak menerima keraguan sama sekali" adalah ijtihad mujtahid yang benar, karena ijtihad menerima perubahan dan keraguan.

Adapun **contoh**: seperti perkataanmu dalam mendefinisikan ilmu bahwa ia adalah "pemahaman seperti pemahaman bahwa satu adalah setengah dari dua, dan bahwa keseluruhan lebih besar dari bagian". Dan "pemahaman mata hati yang seperti pemahaman mata kepala", dan seperti perkataanmu: "Isim seperti Zaid" dan "Fi'il seperti dharaba".

Ketahuilah bahwa *al-hadd* (batasan) dalam bahasa adalah pencegahan, dan darinya adalah perkataan Nabighah Dzubyani:

Dan aku tidak melihat pelaku di antara manusia yang menyerupainya... dan aku tidak mengecualikan dari kaum-kaum seorang pun

Kecuali Sulaiman ketika Allah berkata kepadanya... berdirilah di antara makhluk dan cegahlah mereka dari kesesatan

Maka perkataannya: "cegahlah mereka" artinya cegahlah mereka.

Batasan disebut batasan karena ia mencegah individu-individu yang dibatasi dari keluar, dan mencegah yang lain dari masuk.

Batasan menurut mereka adalah "membedakan hakikat dengan bagian-bagian dzatinya", karena hakikat tersusun menurut mereka dari genus dan pembeda. Genus menurut mereka adalah bagiannya yang lebih umum darinya, dan pembeda menurut mereka adalah bagiannya yang sama dengannya sebagaimana telah dijelaskan sebelumnya.

Jika batasan tidak mencakup seluruh dzatinya seperti pendefinisian dengan pembeda saja atau dengan genus pertengahan atau jauh, maka menurut mereka ia tidak sempurna karena tidak mencakup seluruh dzatinya.

Ar-rasm (gambaran) asalnya adalah tanda, dan darinya adalah rasm ad-dar (bekas rumah), yaitu tanda-tandanya, seperti syair:

... dan apakah pada bekas yang terhapus ada yang dapat ditangisi

Mereka menyebutnya rasm karena pendefinisian di dalamnya dengan sifat khusus, dan ia termasuk tanda-tanda dzat yang khusus baginya yang keluar dari hakikatnya menurut mereka sebagaimana telah dijelaskan sebelumnya.

Ketahuilah bahwa semua perkara yang memberikan pengetahuan disyaratkan padanya beberapa syarat:

Syarat pertama: bahwa yang memberikan pengetahuan itu konsisten (*muttarid*), yaitu mencegah masuknya selain yang ingin diketahui.

Syarat kedua: bahwa ia dapat dibalik (*mun'akis*), yaitu mencakup seluruh individunya. Yang benar adalah bahwa *at-tard* adalah pencegahan, dan *al-'aks* adalah pencakupan, berbeda dengan yang membalik hal tersebut.

Penjelasan bahwa *at-tard* adalah pencegahan dan *al-'aks* adalah pencakupan adalah bahwa engkau harus mengetahui terlebih dahulu bahwa *at-tard* dalam istilah adalah "kesesuaian dalam penetapan", dan maksudnya: setiap kali ada batasan maka ada yang dibatasi.

Al-'aks dalam istilah adalah "kesesuaian dalam peniadaan", dan maksudnya: setiap kali tiada batasan maka tiada yang dibatasi.

Jika benar pernyataan (setiap kali ada batasan maka ada yang dibatasi) maka pasti mencegah selain yang dibatasi dari masuk, seperti perkataanmu: (setiap

kali ada hewan yang berbicara maka ada manusia), maka batasan ini konsisten, yaitu mencegah masuknya selain manusia.

Jika rusak kesesuaian dalam penetapan maka rusaklah pencegahan. Jika engkau berkata: (setiap kali ada hewan maka ada manusia) maka ini tidak benar, karena keberadaan manusia tidak mengharuskan dari keberadaan hewan. Jika engkau mendefinisikan manusia bahwa ia adalah hewan, maka batasannya tidak mencegah masuknya selain manusia seperti kuda, dan ia tidak konsisten -yaitu tidak mencegah- karena rusaknya kesesuaian dalam penetapan.

Demikian juga kesesuaian dalam peniadaan jika rusak maka mengharuskan rusaknya pencakupan seluruh individu yang dibatasi. Jika engkau berkata misalnya: (setiap kali tiada yang berbicara maka tiada hewan) maka ini tidak benar. Karena itu jika engkau mendefinisikan hewan bahwa ia adalah yang berbicara, maka ia tidak mencakup seluruh individu hewan, karena di antaranya ada yang bukan berbicara.

Kesimpulan penjelasan ini adalah bahwa hubungan antara batasan dan yang dibatasi jika berupa kesamaan maka ia mencakup dan mencegah.

Jika batasan lebih umum dari yang dibatasi maka ia mencakup tapi tidak mencegah, seperti mendefinisikan manusia bahwa ia adalah hewan.

Jika batasan lebih khusus dari yang dibatasi maka ia mencegah tapi tidak mencakup, seperti mendefinisikan hewan bahwa ia adalah yang berbicara. Karena sesungguhnya ia mencegah masuknya selain hewan, karena tidak ada yang berbicara kecuali ia hewan, tetapi ia tidak mencakup karena di antara individu hewan ada yang bukan berbicara.

Jika hubungan antara keduanya adalah umum dan khusus dari satu sisi atau berlawanan, maka ia tidak mencakup dan tidak mencegah, seperti mendefinisikan manusia bahwa ia adalah yang putih, atau bahwa ia adalah batu, sebagaimana tidak samar.

Yang dimaksud dengan batasan di sini adalah pendefinisian secara mutlak, maka masuk di dalamnya semua perkara yang memberikan pengetahuan. Kesimpulannya adalah bahwa setiap yang mencegah masuknya selain yang dibatasi dan mencakup seluruh individu yang dibatasi maka ia adalah yang

konsisten dan dapat dibalik. Konsistensi dan pembalikan adalah dua syarat dalam setiap pendefinisian.

Syarat ketiga: bahwa yang memberikan pengetahuan lebih jelas dan lebih terang bagi pendengar daripada yang ingin diketahui, seperti mendefinisikan ghazanfar dengan singa, karena singa lebih jelas dan lebih terang bagi pendengar daripada ghazanfar, dan begitu seterusnya.

Tidak boleh yang memberikan pengetahuan sama dengan yang ingin diketahui dalam kejelasan atau lebih samar darinya.

Contoh yang sama: mendefinisikan genap dengan yang bukan ganjil, seperti kebalikannya, dan mendefinisikan yang diam dengan yang bukan bergerak, seperti kebalikannya.

Contoh yang lebih samar darinya: mendefinisikan api bahwa ia adalah "benda seperti jiwa", karena jiwa lebih samar daripada api menurut akal, dan seperti mendefinisikan emas dengan nadhar atau 'asjad, dan mendefinisikan bulan bahwa ia adalah zabraan.

Syarat keempat: bahwa yang memberikan pengetahuan tidak bersifat majaz (kiasan), kecuali dengan qarinah yang menentukan maksud pendefinisian. Jika ada qarinah yang menunjukkan hal tersebut maka boleh mendefinisikan dengannya, seperti mendefinisikan orang yang lambat bahwa ia adalah "keledai yang menulis".

Jika dikatakan: majaz pasti memerlukan qarinah yang mengalihkan dari maksud makna hakiki kepada makna majazi, maka mereka menjawab bahwa qarinah majaz tidak cukup sendirian di sini, karena qarinah majaz hanya menunjukkan penggunaan lafaz pada selain yang diposisikan untuknya, sedangkan qarinah yang disyaratkan di sini adalah yang menunjukkan penentuan maksud pendefinisian.

Di antara perbedaan antara keduanya adalah bahwa qarinah majaz sebagai majaz boleh jadi samar, sedangkan qarinahnya dalam pendefinisian harus jelas, karena maksud pendefinisian adalah menjelaskan.

Syarat kelima: bahwa dalam pendefinisian tidak ada lingkaran prioritas (*daur sabqi*), maknanya adalah bahwa pengetahuan batasan disyaratkan baginya

prioritas pengetahuan sebagian lafaz yang dibatasi. Karena yang difardukan adalah tergantungnya pengetahuan yang dibatasi pada pengetahuan batasan. Jika pengetahuan batasan tergantung pada pengetahuan yang dibatasi maka ia adalah lingkaran prioritas, karena pengetahuan masing-masing tergantung pada prioritas pengetahuan yang lain, maka tidak mungkin dipahami. Seperti mendefinisikan ilmu bahwa ia adalah "pengetahuan tentang yang diketahui sebagaimana adanya", karena yang diketahui (ma'lum) berasal dari ilmu, dan yang diturunkan tidak diketahui kecuali setelah mengetahui asal turunannya.

Adapun lingkaran bersama (*daur ma'i*) maka tidak ada halangan padanya, seperti apa yang mereka sebut "benda padat" (al-jirm) bersifat dengan apa yang mereka sebut "aksiden" (al-'aradh). Karena tidak dapat dibayangkan benda padat yang kosong dari semua aksiden, seperti gerak dan diam, berkumpul dan berpisah, warna dan sebagainya, sebagaimana tidak dapat dibayangkan menurut mereka aksiden yang berdiri sendiri tanpa benda padat. Maka pengetahuan masing-masing tergantung pada pengetahuan yang lain, kecuali bahwa tidak disyaratkan prioritas salah satunya atas yang lain, bahkan keduanya diketahui bersama dalam waktu yang sama, dan itulah makna bahwa ia adalah lingkaran bersama.

Empat yang pertama yaitu gerak, diam, berkumpul, dan berpisah adalah yang dikenal di kalangan para mutakallimin dengan al-akwan.

Masuk dalam lingkaran yang dilarang adalah memasukkan hukum-hukum dalam batasan-batasan, karena menghukumi sesuatu adalah cabang dari membayangkannya.

Syarat keenam: bahwa yang memberikan pengetahuan tidak bersifat musytarak (memiliki banyak arti) antara dua makna atau lebih, karena musytarak menghalangi pemahaman maksud pendefinisian, kecuali jika ada qarinah yang menentukan maksud. Jika ada maka boleh mendefinisikan dengannya.

Contoh pendefinisian dengan musytarak tanpa qarinah adalah mendefinisikan matahari bahwa ia adalah 'ain (mata/mata air). Contoh qarinah yang menentukan maksud adalah mendefinisikan matahari bahwa ia adalah "mata air yang menerangi seluruh penjuru dunia".

Maka syarat-syarat ini disyaratkan pada setiap definisi dari jenis-jenis definisi yang disebutkan.

Jika dikatakan: kalian telah menjelaskan kepada kami tentang "yang mendefinisikan" (mu'arrif) bahwa ia adalah yang mencakup dan membatasi (jami' mani'), yaitu yang berlaku terbalik dan konsisten (munakis muttarid), kemudian kalian menyebutkan kepada kami bahwa mencakup dan membatasi termasuk dari syarat-syarat "yang mendefinisikan" (mu'arrifat), padahal diketahui bahwa syarat itu berada di luar hakikat?.

Maka jawabannya adalah bahwa definisi tersebut adalah rasm (definisi dengan sifat khas); karena ia adalah definisi dengan sifat khusus (khashshah), dan ia berada di luar hakikat.

Dan sesuatu yang satu secara individu memiliki dua sisi, maka sifat khusus dari sisi pendefinisian hakikat dengannya adalah "yang mendefinisikan" (mu'arrif), dan ia bisa menjadi syarat dalam definisi jika didefinisikan dengan sesuatu yang lain selainnya seperti pembeda (fashl), dan kami memperhatikan keduanya dari satu sisi, maka kami mendefinisikan dengannya, kemudian menjadikannya syarat dengan pertimbangan yang lain.

Dan maksud kami dengan sifat khusus di sini adalah setiap dari mencakup dan membatasi, maka gabungan keduanya adalah sifat khusus bagi "yang mendefinisikan" (mu'arrif), dan Allah Taala lebih mengetahui.

Bab tentang Dasar-Dasar Pembeneran (Tashdiqat)

Ketahuilah bahwa dasar-dasar pembeneran adalah proposisi-proposisi dan hukum-hukumnya.

Dan proposisi menurut istilah adalah "pembeneran" (tashdiq), dan telah dijelaskan sebelumnya, dan dinamakan: "proposisi" (qadhiyyah), "khabar", dan "pembeneran" (tashdiq), dan kami telah menjelaskan sebelumnya bahwa ia adalah apa yang diungkapkan dalam ilmu makna dengan isnad khabari (penyandaran berita), dan dalam ilmu nahwu dengan kalimat nominal (jumlah ismiyyah) atau kalimat verbal (jumlah fi'liyyah).

Dan ketahuilah bahwa proposisi dengan pembagian pertama terbagi menjadi dua bagian tidak ada yang ketiga, yaitu: proposisi predikatif (qadhiyyah hamliyyah), dan proposisi kondisional (qadhiyyah syarhiyyah).

Dan parameter proposisi predikatif ada dua hal:

Pertama: bahwa kedua sisinya terurai menjadi dua hal tunggal, atau apa yang sekuatan dengan hal tunggal.

Kedua: bahwa hukum di dalamnya tidak digantungkan pada sesuatu.

Dan contohnya: (Zaid berdiri) dan (Amr duduk) dan (manusia adalah hewan) dan semacam itu; maka sesungguhnya setiap satu dari contoh-contoh ini kedua sisinya terurai menjadi dua hal tunggal, dan hukum di dalamnya tidak digantungkan.

Dan yang sekuatan dengan hal tunggal ada tiga bagian:

Pertama: bahwa subjeknya tunggal dan predikatnya kalimat yang sekuatan dengan tunggal, seperti ucapanmu: (Zaid berdiri ayahnya); karena (berdiri ayahnya) sekuatan dengan (berdiri sang ayah), dan ucapanmu: **"Sebaik-baik dzikir adalah laa ilaaha illallah" (Shahih Muslim, Kitab Dzikir, nomor 2731)**; maka sesungguhnya ia sekuatan dengan (sebaik-baik dzikir adalah kalimat laa ilaaha illallah).

Kedua: kebalikannya, yaitu bahwa subjeknya kalimat yang sekuatan dengan tunggal dan predikatnya tunggal, seperti ucapanmu: *"Laa haula wa laa quwwata illa billah adalah harta karun dari harta-harta karun surga"* (Shahih Bukhari, Kitab Dakwat, nomor 6384 dan Shahih Muslim, Kitab Dzikir, nomor 2704).

Ketiga: bahwa setiap dari subjek dan predikat adalah kalimat yang sekuatan dengan tunggal, seperti ucapanmu: (Zaid adalah orang berilmu adalah kontradiksi dari Zaid bukan orang berilmu); karena ia sekuatan dengan (proposisi Zaid adalah orang berilmu adalah kontradiksi dari proposisi Zaid bukan orang berilmu).

Maka terkumpul bahwa pembagiannya ada empat:

Dua tunggal, seperti Zaid berdiri, dan bagian-bagian apa yang sekuatan dengan tunggal yang tiga yang disebutkan dengan contoh-contohnya tadi.

Dan dinamakan predikatif karena penghukuman predikatnya pada individu-individu subjeknya.

Adapun proposisi kondisional maka parameterinya ada dua hal:

Pertama: bahwa kedua sisinya terurai menjadi dua kalimat, maksudku bahwa jika dihilangkan kata penghubung pada kondisional bersambung (muttashilah), atau kata pertentangan pada kondisional terpisah (munfashilah) antara kedua sisinya, maka menjadilah setiap dari kedua sisinya -maksudku muqaddamnya (anteseden) dan talinya (konsekuen)-kalimat yang mandiri.

Dan kedua: bahwa hukum di dalamnya digantungkan.

Maka ucapanmu misalnya: (jika matahari terbit maka siang ada), adalah proposisi kondisional bersambung; karena jika engkau menghilangkan kata penghubung antara muqaddamnya yaitu sisi yang digandeng dengan (lau/jika), dan antara talinya, yaitu sisi yang digandeng dengan lam pada contoh yang disebutkan -dan kami maksud dengan kata penghubung lafal (lau) dan lam- menjadilah muqaddam (matahari terbit) dan ia adalah proposisi predikatif; karena ia adalah muqtada dan khabar, yang dimasuki oleh fi'il nasikh, dan adalah tali (siang ada) dan ia adalah proposisi predikatif; karena ia adalah muqtada dan khabar, dengan adanya hukum tentang keberadaan siang digantungkan pada terbitnya matahari, dan setiap proposisi yang di dalamnya hukum digantungkan dan kedua sisinya terurai menjadi dua kalimat maka ia adalah proposisi kondisional.

Dan demikian pula jika engkau berkata: (bilangan itu antara genap atau ganjil) maka ini adalah kondisional terpisah, maka jika hilang kata pertentangan antara kedua sisinya yaitu lafal (imma/antara), menjadilah sisi pertama (bilangan itu genap) dan sisi kedua (bilangan itu ganjil), dan keduanya adalah proposisi predikatif.

Dan wajah penggantungan hukum dalam terpisah adalah bahwa kenyataan bilangan -misalnya- genap digantungkan pada peniadaan keganjilannya, seperti kebalikannya.

Dan ketahuilah bahwa proposisi kondisional terbagi dengan pembagian pertama menjadi dua bagian:

Salah satunya: kondisional bersambung, dan kedua: kondisional terpisah.

Dan penjelasan setiap satu dari keduanya adalah bahwa kondisional bersambung adalah yang kedua sisinya berkumpul dalam wujud, dan berkumpul dalam ketiadaan, dengan makna bahwa keduanya boleh tidak ada bersama-sama, dan boleh ada bersama-sama, dan berkumpulnya dalam wujud dan berkumpulnya dalam ketiadaan adalah makna penyambungan, maka dinamakan bersambung karena sambungan kedua sisinya dalam kenyataan bahwa keduanya ada, dan sambungan keduanya dalam kenyataan bahwa keduanya tidak ada.

Maka ucapanmu: (jika matahari terbit maka siang ada) berkumpul kedua sisinya dalam wujud: maka matahari terbit dan siang ada, dan berkumpul keduanya dalam ketiadaan: maka matahari tidak terbit dan siang tidak ada, sebagaimana terjadi di waktu malam, dan berkumpulnya dalam wujud dan ketiadaan adalah makna penyambungan yang karena sebabnya dinamakan bersambung.

Dan ketahuilah bahwa kondisional bersambung terbagi menjadi dua bagian yaitu: kondisional bersambung keniscayaan (luzumiyyah), dan kondisional bersambung kebetulan (ittifaqiyyah), dan penjelasan perbedaan antara keduanya tidak bisa tidak dibutuhkan oleh penuntut ilmu.

Dan sungguh telah bingung banyak orang dari ahli ilmu dalam menjelaskan makna syarat dan jawab dalam seperti (jika tidak takut kepada Allah maka tidak bermaksiat kepada-Nya) dan semacamnya dari proposisi-proposisi; karena sebab tidak membedakan antara keniscayaan dan kebetulan, dan seandainya mereka membedakan antara keduanya niscaya mereka tidak akan bingung.

Dan penjelasan perbedaan antara keduanya adalah bahwa keniscayaan harus adanya penyambungan muqaddamnya dengan talinya dalam wujud dan ketiadaan karena ada pengharusnya yang mengharuskan itu, seperti kenyataan salah satunya sebab bagi yang lain dan yang lain adalah akibat baginya, atau kenyataan salah satunya melazimkan yang lain dan yang lain

adalah lazim baginya, dan dengan pengharusnya yang mengharuskan keterkaitan antara keduanya dalam wujud dan ketiadaan dinamakan keniscayaan.

Dan sama saja apakah keterkaitan yang disebutkan antara keduanya itu akal atau syariat atau kebiasaan.

Dan contoh akal menurut mereka (setiap kali ini manusia maka ia hewan); karena hewan menurut mereka adalah bagian dari manusia yang lebih umum darinya. Dan akal mencegah terpisahnya keseluruhan dari bagiannya, maka kenyataannya manusia melazimkan kenyataannya hewan dan kenyataannya hewan adalah lazim bagi kenyataannya manusia, dan kelaziman itu akal.

Dan contoh syariat ucapanmu: (setiap kali matahari tergelincir maka wajib shalat zhuhur), dan (setiap kali ada bulan Ramadhan maka wajib puasa); karena setiap dari tergelincirnya matahari dan adanya Ramadhan adalah sebab syariat bagi ibadah yang disebutkan dari shalat atau puasa.

Dan contoh kebiasaan ucapanmu: (setiap kali tidak ada air maka tidak ada tumbuhan); karena Allah menjadikan kebiasaan bahwa adanya air sebab bagi adanya tumbuhan, dan ketiadaannya sebab bagi ketiadaannya.

Adapun kondisional bersambung kebetulan maka parameteranya bahwa tidak ada kaitan antara muqaddamnya dan talinya, artinya tidak ada hubungan antara keduanya sama sekali, tidak akal tidak syariat tidak kebiasaan, tetapi kebetulan di luar bahwa benarnya setiap dari keduanya dengan benarnya yang lain, artinya berkumpul keduanya dalam wujud, dengan adanya tidak ada pengaruh peniadaan salah satunya -jika diandaikan- terhadap peniadaan yang lain atau ketiadaannya; karena tidak ada hubungan antara keduanya sama sekali, seperti ucapanmu: (setiap kali matahari terbit maka manusia berbicara), maka tidak ada hubungan sama sekali antara terbitnya matahari dan antara bicaranya manusia.

Dan dari contoh-contohnya dalam Alquran firman-Nya Taala: **"Katakanlah: Sekiranya kamu berada di rumahmu, niscaya orang-orang yang telah ditakdirkan akan mati terbunuh itu keluar (juga) ke tempat mereka terbunuh"** (Ali Imran, 3:154); karena kenyataan mereka di rumah mereka dan keluarnya

mereka ke tempat mereka terbunuh tidak ada hubungan antara keduanya, dan tidak mengharuskan salah satunya yang lain atau ketiadaannya.

Dan seperti firman-Nya Taala: **"Katakanlah: Kalau sekiranya lautan menjadi tinta untuk (menulis) kalimat-kalimat Tuhanku, sungguh habislah lautan itu sebelum habis (ditulis) kalimat-kalimat Tuhanku" (Al-Kahfi, 18:109)**; karena kenyataan lautan menjadi tinta baginya tidak ada hubungannya dengan habisnya atau ketiadaannya.

Dan seperti firman-Nya Taala: **"Dan jika kamu menyeru mereka kepada petunjuk, niscaya mereka tidak akan mengikuti petunjuk itu selama-lamanya" (Al-Kahfi, 18:57)**, karena seruannya kepada mereka kepada petunjuk tidak ada hubungan antara itu dan antara ketidakmendapat petunjuk mereka.

Dan dari jenis ini ucapan mereka: (jika tidak takut kepada Allah maka tidak bermaksiat kepada-Nya); karena ketidaktakutannya dari Allah tidak ada pengaruhnya terhadap ketidakbermaksiatannya. Bahkan mungkin menjadi sebab untuk bermaksiat kepada-Nya dalam apa yang tampak bagi yang melihat.

Dan kami telah mengingatkan dalam kitab kami Adhwa'ul Bayan tentang kesalahan Zamakhsyari dan Abu Hayyan dalam ayat **"Dan jika kamu menyeru mereka kepada petunjuk, niscaya mereka tidak akan mengikuti petunjuk itu selama-lamanya (57)"** maka sungguh keduanya mengira kondisional ini dalam ayat ini adalah keniscayaan; di mana keduanya menduga bahwa ia menjadikan di dalamnya sebab ketidakmendapat petunjuk mereka adalah seruannya kepada mereka kepada petunjuk. Dan maknanya bahwa orang-orang kafir menurut keduanya menjadikan apa yang menjadi sebab mendapat petunjuk sebab bagi peniadaannya, dan semua itu salah; karena kondisional yang disebutkan dalam ayat adalah kebetulan, tidak ada kaitan sama sekali antara muqaddamnya dan talinya.

Dan ketahuilah bahwa syarat hakiki dalam kebetulan bukan yang disebutkan bersama jawab, bahkan sebab jawab adalah sesuatu yang lain yang tidak disebutkan bersamanya dalam kondisional yang disebutkan.

Seperti ucapan mereka (jika tidak takut kepada Allah maka tidak bermaksiat kepada-Nya) maka ketidakbermaksiat yang ia adalah jawab dalam contoh seperti ini sebabnya tidak disebutkan bersamanya, maka bukan sebabnya ketidaktakutan yang ia adalah syarat dalam contoh yang disebutkan, tetapi ia sesuatu yang lain yang tidak disebutkan, yaitu pengagungannya kepada Allah dan kecintaannya kepada-Nya yang menghalangi dari bermaksiat kepada-Nya, dan seandainya ia tidak takut.

Dan demikian pula firman-Nya Taala: **"Maka niscaya mereka tidak akan mengikuti petunjuk itu selama-lamanya (57)"** sebabnya yang hakiki tidak disebutkan bersamanya, maka bukan ia firman-Nya: **"Dan jika kamu menyeru mereka kepada petunjuk"** sebagaimana dikira oleh Zamakhsyari dan Abu Hayyan dan selain keduanya, bahkan sebabnya adalah kehendak Allah Taala atas ketidakmendapat petunjuk mereka, sesuai dengan apa yang telah terdahulu dalam ilmu-Nya sejak azali.

Dan demikian pula firman Allah Ta'ala: **"Sekiranya kamu berada di rumahmu, niscaya orang-orang yang telah ditakdirkan akan mati terbunuh itu keluar (juga) ke tempat mereka terbunuh"** (Ali Imran: 154), karena sebab keluarnya mereka ke tempat kematian mereka adalah sesuatu yang lain yang tidak disebutkan dalam ayat, dan seterusnya.

Di antara sebab-sebab yang mengharuskan kondisional (syarhiyyah) bersifat kebetulan (ittifaqiyyah) adalah menghilangkan pertentangan yang terjadi dalam persangkaan antara dua proposisi. Maka dengan kondisional kebetulan dijelaskan bahwa tidak ada pertentangan di antara keduanya. Orang-orang kafir misalnya, menyangka bahwa keberadaan mereka di rumah-rumah mereka bertentangan dengan keluarnya mereka ke tempat kematian mereka, dan mereka mengira bahwa hal itu akan menyelamatkan mereka dari kematian, sebagaimana Allah Ta'ala menyebutkan tentang mereka dengan firman-Nya: **"Mereka berkata: 'Sekiranya ada bagi kami sesuatu dalam urusan ini (peperangan), niscaya kita tidak akan dibunuh di sini'"** (Ali Imran: 154). Dan firman Allah Ta'ala: **"(Yaitu) orang-orang yang berkata kepada saudara-saudara mereka, padahal mereka sendiri duduk (tidak pergi berperang): 'Sekiranya mereka mematuhi kita, niscaya mereka tidak terbunuh'"** (Ali Imran: 168). Maka Allah Ta'ala menjelaskan tidak adanya pertentangan antara tetap

tinggalnya mereka di rumah-rumah mereka dengan keluarnya mereka ke tempat kematian mereka yang telah ditakdirkan bahwa mereka akan terbunuh di sana, dan seterusnya.

Peringatan-peringatan:

Pertama: Ketahuilah bahwa yang benar adalah bahwa kebenaran dan kedustaan dalam kondisional bersambung (muttashilah) tergantung pada kebenaran hubungan antara yang mendahului (muqaddam) dengan yang mengikuti (tali), dan ketiadaan kebenaran hubungan tersebut. Jika hubungannya benar maka ia adalah benar, dan jika hubungannya tidak benar maka ia adalah dusta. Karena kebenaran dan kedustaan itu berkaitan dengan hubungan antara yang mendahului dan yang mengikuti, maka boleh jadi kondisional itu benar meskipun kedua bagiannya dusta jika alat penghubungnya dihilangkan. Maka firman Allah Ta'ala: **"Sekiranya ada di keduanya (langit dan bumi) tuhan-tuhan selain Allah, niscaya keduanya akan rusak"** (Al-Anbiya: 22), adalah kondisional bersambung yang bersifat keharusan (luzumiyyah) yang sangat benar, padahal jika engkau menghilangkan alat penghubung antara kedua bagiannya, maka masing-masing bagian menjadi proposisi yang dusta. Bagian pertama ketika hubungan dihilangkan menjadi: **"Ada di keduanya tuhan-tuhan selain Allah"**, dan ini adalah proposisi yang dusta. Maha Suci Allah dan Maha Tinggi dari memiliki tuhan selain-Nya dengan ketinggian yang sangat besar. Dan bagian kedua dalam contoh yang disebutkan menjadi: (keduanya rusak), yaitu langit dan bumi, dan ini juga proposisi yang dusta.

Seperti ucapanmu: (Sekiranya Zaid adalah batu, niscaya ia benda mati). Ini adalah kondisional keharusan yang benar meskipun kedua bagiannya dusta, karena Zaid tidak menjadi batu dan tidak menjadi benda mati.

Sebagian ulama mengatakan: Bahwa tempat berlangsungnya kebenaran dan kedustaan dalam kondisional bersambung hanyalah pada bagian yang mengikuti saja, yaitu jawab syarat (jaza'), maka dialah yang mungkin benar dan dusta menurut mereka. Adapun syarat yang merupakan bagian yang mendahului adalah pembatas di dalamnya. Mereka mengklaim bahwa ini adalah pendapat ahli bahasa Arab.

Yang benar menurut yang tampak adalah bahwa ahli bahasa sepakat dengan para ahli mantiq bahwa kebenaran dan kedustaan dalam kondisional tersebut hanya berkaitan dengan hubungan antara kedua bagiannya, karena kebenarannya meskipun kedua bagian dusta sebagaimana kami berikan contohnya, dan karena kebenarannya juga meskipun salah satunya dusta dan yang lain benar jika hubungan dihilangkan, seperti ucapanmu: (Sekiranya Zaid di langit, ia tidak selamat dari kematian). Ini adalah kondisional yang benar, dan bagian yang mengikutinya yaitu (ia tidak selamat dari kematian) adalah benar, sedangkan bagian yang mendahuluinya yaitu keberadaannya di langit adalah dusta.

Peringatan kedua: Ketahuilah bahwa bagian pertama dari dua bagian kondisional dinamakan yang mendahului (muqaddam), dan yang kedua dinamakan yang mengikuti (tali). Ini dalam kondisional bersambung (muttashilah) tidak ada perbedaan pendapat di dalamnya.

Dikatakan dalam kondisional terpisah (munfashilah) juga demikian, dan dikatakan juga bahwa kedua bagiannya tidak dinamakan yang mendahului dan yang mengikuti, karena salah satu dari kedua bagiannya tidak tersusun mengikuti yang lain, maka pendahuluan dan pengakhiran di dalamnya diserahkan kepada pilihan pembicara.

Jika engkau berkata: (Bilangan itu antara genap atau ganjil), maka tidak ada perbedaan antara itu dengan ucapanmu: (Bilangan itu antara ganjil atau genap). Engkau boleh mendahulukan bagian mana yang engkau kehendaki dari keduanya dan mengakhirkannya.

Berbeda dengan kondisional bersambung, karena jika yang mendahului diakhirkan, maka ia tidak benar secara keharusan, meskipun benar dalam beberapa kondisi karena kekhususan materinya.

Ucapanmu: (Sekiranya ini adalah manusia, niscaya ia adalah hewan) adalah benar. Jika engkau membalikinya lalu berkata: (Sekiranya ini adalah hewan, niscaya ia adalah manusia), maka ia menjadi dusta. Maka jelaslah bahwa kemanusiaannya adalah yang mendahului, dan kehewanannya adalah yang mengikuti pada hakikatnya. Berbeda dengan kondisional terpisah sebagaimana kami berikan contohnya.

Peringatan ketiga: Ketahuilah bahwa dalam bahasa Arab terdapat proposisi-proposisi yang berbentuk kondisional bersambung dan ia diterima dalam bahasa Arab, bahkan dihitung sebagai bagian dari badi' maknawi menurut para ahli bahasa, meskipun hubungan antara kedua bagiannya adalah dusta. Hal itu karena rahasia lain dari rahasia-rahasia bahasa Arab yang tidak berlaku dalam ilmu mantiq. Seperti ucapan Nabighah Dzubyani:

"Seandainya ia (perempuan itu) ditawarkan kepada seorang pendeta beruban / Hamba Allah yang belum pernah berhaji namun rajin beribadah

Niscaya ia akan terpesona oleh kecantikannya dan indahnya ucapannya / Dan ia akan mengira hal itu benar meskipun ia tidak mendapat petunjuk"

Maka diragukan kebenaran kondisional di dalamnya, karena ditawarkannya perempuan kepada pendeta beruban yang ahli ibadah yang mengharuskan terpesonanya ia kepadanya dan hilangnya kesadarannya dari petunjuk dan ibadahnya adalah jauh dari kemungkinan terjadinya, meskipun tidak mustahil secara akal maupun kebiasaan.

Dan ucapan Qais bin Al-Muluh:

"Seandainya gema suara kita bertemu setelah kematian kita / Dan antara kedua kuburan kita ada padang pasir luas

Niscaya gema suaraku meskipun aku telah menjadi tulang belulang / Akan bergembira dan senang mendengar gema suara Laila"

Mustahil secara kebiasaan kebenaran kondisional di dalamnya, meskipun dimungkinkan secara akal.

Hal semacam ini diperbolehkan dalam bahasa karena ia adalah jenis dari jenis-jenis badi' maknawi yang dinamakan mubalaghah (hiperbola).

Ia menurut istilah para ahli balaghah adalah (mengklaim bahwa suatu sifat telah sampai pada batas yang jauh atau mustahil dari segi kekuatan atau kelemahannya, agar tidak diduga bahwa ia tidak sampai pada batas tersebut). Ia ada tiga jenis: Pertama: jenis yang jauh dari kemungkinan terjadinya, tetapi akal dan kebiasaan tidak menghalanginya, seperti kondisional dalam dua bait Nabighah Dzubyani yang disebutkan.

Jenis ini dari jenis-jenis mubalaghah adalah yang dikenal di kalangan mereka dengan istilah tabligh. Ia diperbolehkan meskipun tidak benar untuk tujuan yang disebutkan dalam ucapan mereka: (agar tidak diduga bahwa ia tidak sampai pada batas tersebut).

Jenis kedua: yang mustahil secara kebiasaan meskipun dimungkinkan secara akal. Di antara contohnya adalah kondisional dalam dua bait Qais bin Al-Muluh yang disebutkan, karena gembiranya gema suaranya setelah kematian mendengar gema suara Laila dimustahilkan oleh kebiasaan meskipun dimungkinkan secara akal. Ia diperbolehkan meskipun tidak benar untuk tujuan yang disebutkan. Jenis ini dari jenis-jenis mubalaghah adalah yang dikenal di kalangan mereka dengan istilah ighraq (berlebihan).

Jenis ketiga: yang mustahil secara akal dan kebiasaan, dan ia dikenal dengan istilah ghuluw (berlebih-lebihan). Contoh-contohnya dan perincian antara yang diterima darinya dan yang tidak diterima sudah dikenal dalam badi' dari ilmu balaghah. Kami tidak bermaksud merinci hal itu di sini, dan kami telah merincikannya dalam risalah kami tentang larangan majaz (kiasan) dalam Al-Quran.

Adapun kondisional terpisah, maka batasan dasarnya adalah harus ada pertentangan (inad) secara umum antara kedua bagiannya.

Ketahuilah bahwa yang dimaksud dengan pertentangan (inad) di sini dan ketidaksesuaian adalah satu hal, yaitu pertentangan kedua bagian dan mustahilnya berkumpulnya keduanya. Pertentangan yang disebutkan antara kedua bagian adalah makna dari sifatnya sebagai terpisah (munfashilah).

Pembagian akal yang benar membatasi pertentangan yang disebutkan menjadi tiga bagian yang tidak ada yang keempat:

Pertama: pertentangan dalam wujud (ada) dan ketiadaan sekaligus.

Kedua: pertentangan dalam wujud saja.

Ketiga: pertentangan dalam ketiadaan saja.

Jika pertentangan antara kedua bagiannya dalam wujud dan ketiadaan sekaligus, artinya kedua bagiannya tidak mungkin berkumpul dalam wujud dan tidak mungkin pula dalam ketiadaan, maka keduanya tidak ada bersama-

sama dan tidak tiada bersama-sama, melainkan salah satunya harus ada dan yang lain tiada. Maka ia yang dikenal dengan kondisional terpisah hakiki, dan dinamakan pencegah penggabungan dan kekosongan sekaligus (*mani'ah al-jam' wa al-khuluw ma'an*). Ia hanya tersusun dari dua kontradiksi, atau dari sesuatu dan yang setara dengan kontradiksinya. Contohnya dalam dua kontradiksi adalah ucapanmu: (Bilangan itu antara genap atau bukan genap). Contohnya dalam sesuatu dan yang setara dengan kontradiksinya: (Bilangan itu antara genap atau ganjil), karena kata (ganjil) setara dengan (bukan genap), dan ia adalah kontradiksi dari (bilangan genap).

Jika pertentangan antara kedua bagiannya hanya dalam wujud saja, maka ia adalah pencegah penggabungan yang membolehkan kekosongan (*mani'ah al-jam' al-mujauwizah li al-khuluw*). Ia hanya tersusun dari proposisi dan yang lebih khusus dari kontradiksinya, seperti ucapanmu: (Benda itu antara putih atau hitam). Ini adalah kondisional terpisah pencegah penggabungan, karena mustahil berkumpulnya kedua bagiannya dalam wujud, yaitu satu benda menjadi putih dan hitam sekaligus pada waktu yang sama dari satu sisi. Tetapi ia membolehkan kekosongan dari kedua bagian, karena tidak ada pertentangan antara kedua bagiannya dalam ketiadaan. Maka dimungkinkan benda itu tidak putih dan tidak hitam karena ia merah atau kuning misalnya. Bolehnya tidak adanya kedua bagian sekaligus adalah makna dari tidak adanya pertentangan antara keduanya dalam ketiadaan, bahkan keduanya bersama-sama dalam ketiadaan dengan tiadanya keduanya.

Jika pertentangan antara kedua bagiannya hanya dalam ketiadaan saja, maka ia adalah pencegah kekosongan yang membolehkan penggabungan (*mani'ah al-khuluw al-mujauwizah li al-jam'*), kebalikan dari yang sebelumnya. Ia hanya tersusun dari proposisi dan yang lebih umum dari kontradiksinya, seperti ucapanmu: (Benda itu antara tidak putih atau tidak hitam). Ini adalah kondisional terpisah pencegah kekosongan yang membolehkan penggabungan. Maka tidak mungkin sama sekali berkumpulnya kedua bagiannya dalam ketiadaan, tetapi dimungkinkan berkumpulnya keduanya dalam wujud, karena tidak ada pertentangan antara keduanya dalam wujud, tetapi pertentangan antara keduanya dalam ketiadaan.

Maka kedua bagian kondisional terpisah ini yaitu (tidak putih) dan (tidak hitam) dimungkinkan berkumpul dalam wujud, lalu kita berkata: (Benda ini tidak putih dan tidak hitam), dan engkau benar karena ia merah atau kuning misalnya.

Tetapi tidak mungkin berkumpulnya keduanya dalam ketiadaan dalam keadaan apapun. Bahkan jika salah satunya tiada, maka wujud yang lain menjadi wajib secara pasti, karena jika engkau menghukumi dengan meniadakan (tidak putih), maka engkau telah memastikan bahwa ia putih, karena meniadakan peniadaan adalah penetapan. Jika engkau memastikan bahwa ia putih, maka pasti terjadi bagian kedua yaitu (tidak hitam), karena yang putih pasti tidak hitam sebagaimana jelas dengan sendirinya.

Dan apabila engkau telah mengetahui dari apa yang telah kami sebutkan bahwa proposisi terbagi menjadi predikatif dan kondisional dengan pembagian pertama, dan bahwa kondisional terbagi menjadi kondisional bersambung dan kondisional terpisah, dan bahwa kondisional bersambung terbagi menjadi keniscayaan dan kebetulan, dan bahwa kondisional terpisah terbagi menjadi hakiki yang mencegah penggabungan dan kekosongan sekaligus, yang mencegah penggabungan tetapi membolehkan kekosongan, dan yang mencegah kekosongan tetapi membolehkan penggabungan, dan engkau telah mengetahui bahwa kami telah menjelaskan setiap bagian dengan contoh-contohnya, maka ketahuilah bahwa kami di sini ingin membatasi diri pada apa yang tidak dapat dihindari dalam ilmu perdebatan, sehingga kami tidak menyebutkan kata penghubung karena tidak membutuhkannya dalam bahasa Arab, dengan mencukupkan diri dari kata penghubung tersebut dengan derivasi dan penambahan misalnya. Dan kami tidak membahas aspek modalitas, tidak pula proposisi-proposisi bermodalitas, tidak pula penyimpangan-penyimpangan kuantifikator, tidak pula proposisi-proposisi hakiki dan eksternal, tidak pula proposisi-proposisi positif dan negatif, dan hal-hal lain dari hukum-hukum proposisi. Namun kami di sini ingin menjelaskan apa yang tidak dapat dihindari untuk perdebatan, yaitu tiga hal, dan dengannya berakhir pembahasan kami tentang prinsip-prinsip pembenaran:

Yang pertama: pembagian proposisi berdasarkan kuantitas dan kualitas khususnya.

Yang kedua: konversi.

Yang ketiga: kontradiksi.

Kemudian kami menyebutkan tujuan-tujuan pembenaran, lalu kami memulai maksud dari etika penelitian dan perdebatan.

Bab tentang Pembagian Proposisi Berdasarkan Kuantitas dan Kualitas

Ketahuilah terlebih dahulu bahwa kuantitas dalam istilah adalah: universal dan partikular. Dan telah kami jelaskan sebelumnya bahwa universal adalah penghukuman predikat terhadap setiap individu dari individu-individu subjek yang masuk di bawah judul, baik secara afirmatif maupun negatif, dan bahwa partikular adalah penghukuman predikat terhadap sebagian individu subjek, bukan semuanya, baik secara afirmatif maupun negatif, berbeda dengan As-Sanusi dalam ringkasannya, karena dia telah keliru dalam bagian ini.

Yang dimaksud dengan kualitas dalam istilah adalah: afirmasi dan negasi, yaitu penetapan dan peniadaan.

Dan ketahuilah bahwa kuantifikator dalam istilah adalah "lafaz yang menunjukkan cakupan terhadap semua individu atau sebagiannya secara afirmatif atau negatif", maka bagian-bagiannya ada empat:

Pertama: kuantifikator universal afirmatif, seperti: (setiap) dan (umum) dan yang semisalnya.

Kedua: kuantifikator universal negatif, seperti (tidak ada sesuatu pun) dan (tidak satu pun) dan yang semisalnya.

Ketiga: kuantifikator partikular afirmatif, seperti (sebagian).

Keempat: kuantifikator partikular negatif, seperti: (sebagian bukan) dan (bukan sebagian).

Dan apabila engkau telah mengetahui ini, maka ketahuilah bahwa proposisi predikatif, subjeknya tidak terlepas dari salah satu dari dua hal: ia adalah partikular atau ia adalah universal.

Dan jika subjeknya universal maka ia memiliki lima keadaan:

Pertama: diberi kuantifikator universal afirmatif.

Kedua: diberi kuantifikator universal negatif.

Ketiga: diberi kuantifikator partikular afirmatif.

Keempat: diberi kuantifikator partikular negatif.

Kelima: tidak diberi kuantifikator, dan yang kelima ini berkedudukan sebagai partikular.

Maka bagian-bagian yang subjeknya universal ada empat dalam hakikatnya, karena yang tanpa kuantifikator bernilai sebagai partikular.

Dan jika subjeknya partikular, maka ia yang disebut personal dan khusus, dan memiliki dua keadaan, karena ia bisa afirmatif seperti (Zaid berdiri) dan (Hind cantik), dan negatif seperti (Zaid tidak berdiri) dan (Hind tidak cantik).

Maka terhasikan bahwa proposisi predikatif berdasarkan kualitas dan kuantitas ada enam bagian:

1. Pertama: universal afirmatif, seperti (setiap manusia adalah hewan) dan (semua manusia adalah hewan), dan (umum manusia adalah hewan), dan yang semisalnya.
2. Kedua: universal negatif, seperti (tidak ada sesuatu pun dari manusia yang batu), dan (tidak satu pun dari manusia yang kuda), dan yang semisalnya.
3. Ketiga: partikular afirmatif, seperti (sebagian hewan adalah manusia).
4. Keempat: partikular negatif, seperti (sebagian hewan bukan manusia).
5. Kelima: personal afirmatif, seperti (Zaid berdiri).
6. Keenam: personal negatif, seperti (Zaid tidak berdiri).

Peringatan-peringatan:

Peringatan pertama: Ketahuilah bahwa telah menjadi kebiasaan para ahli logika dalam pembagian yang disebutkan bahwa proposisi berdasarkan kuantitas dan kualitas ada delapan, karena mereka menambahkan pada enam yang telah kami sebutkan: proposisi tanpa kuantifikator afirmatif, seperti (manusia adalah hewan), dan tanpa kuantifikator negatif seperti (hewan bukan manusia), dan kami hanya menjadikannya enam bukan delapan karena yang tanpa kuantifikator bernilai sebagai partikular, bukan bagian tambahan darinya, maka menjadilah proposisi berdasarkan kuantitas dan kualitas ada enam menurut kebenaran sebagaimana kami sebutkan.

Peringatan kedua: dan ini sangat penting, yaitu engkau mengetahui bahwa yang dimaksud dengan subjek berlawanan dengan yang dimaksud dengan predikat dalam proposisi predikatif, karena yang dimaksud dengan subjek adalah semua individu-individu eksternalnya yang masuk di bawah judul, baik kami mempertimbangkan eksistensi eksternal karena ia eksternal, atau kami mempertimbangkan anggapan eksistensi karena ia hakiki, dan tidak dimaksud dengan subjek kesamaan umum yang merupakan makna mental, berbeda dengan predikat karena dengannya tidak dimaksudkan individu-individu eksternal, melainkan dimaksudkan mutlak esensi mental yang merupakan kesamaan umum antara individu-individu.

Maka ucapanmu: (setiap manusia adalah hewan) adalah proposisi predikatif, subjeknya (manusia), dan predikatnya (hewan), maka subjek yang adalah (manusia) dimaksudkan dengannya individu-individunya yang masuk dalam lafaznya, maka setiap individu dari individu-individu (manusia) dihukumi bahwa ia (hewan), berbeda dengan predikat yang adalah (hewan) dalam contoh ini, karena hanya dimaksudkan dengannya makna mentalnya yang merupakan kesamaan umum antara individu-individunya, dan tidak boleh engkau maksudkan individu-individunya, karena jika engkau maksudkan individu-individu hewan seperti kuda dan bagal maka engkau telah menghukumi manusia bahwa ia kuda atau bagal, dan telah kami jelaskan sebelumnya bahwa penghukuman terhadap yang berlainan dengan yang berlainan dengannya secara afirmatif adalah dusta.

Atau penghukuman terhadap sesuatu dengan dirinya sendiri, dan itu adalah pencapaian yang telah tercapai, jika engkau maksudkan dengan hewan yang menjadi predikat atas (manusia) adalah manusia.

Dan jika engkau maksudkan dengan subjek kesamaan umum yang merupakan hakikat mental, maka dinamakan proposisi alamiah, seperti ucapanmu: (hewan adalah genus), dan (manusia adalah spesies), demikian seterusnya.

Peringatan ketiga: Ketahuilah bahwa kuantifikator yang berupa lafaz (setiap) atau (sebagian) dan yang semisalnya bukanlah subjek, melainkan ia adalah penjelasan tentang kadar yang dihukumi dari individu-individu subjek, maka ucapanmu: (setiap manusia adalah hewan) atau (sebagian manusia adalah hewan), subjek di dalamnya adalah yang menjadi mudlaf ilaih yaitu (manusia), adapun kuantifikator yang berupa lafaz (setiap) atau (sebagian) meskipun di-'rab-kan sebagai mu'tada bukanlah subjek, melainkan ia adalah lafaz yang menjelaskan kuantitas yang dihukumi dari individu-individu subjek: apakah semuanya atau sebagiannya.

Peringatan keempat: Ketahuilah bahwa kuantifikator dengan keempat bagiannya masuk pada kondisional bersambung dan terpisah.

Maka contoh kondisional bersambung yang diberi kuantifikator universal afirmatif adalah ucapanmu: (kapan saja ini adalah manusia maka ia adalah hewan) dan (kapan pun sesuatu membutuhkan pelaku dalam wujudnya maka ia adalah makhluk), dan (kapan ia adalah makhluk maka tidak ada jalan baginya kecuali memiliki pencipta).

Maka (kapan saja) dan (kapan pun) dan (kapan) dan yang semisalnya adalah kuantifikator universal afirmatif untuk kondisional bersambung.

Dan contoh kuantifikator afirmatif universal untuk kondisional terpisah adalah (selalu) dan yang semakna dengannya, seperti ucapanmu: (selalu bilangan itu adalah genap atau bukan genap), dan (selalu sesuatu itu kaya dari pencipta atau ia adalah makhluk).

Dan contoh kuantifikator universal negatif untuk bersambung dan terpisah sekaligus adalah (sama sekali tidak). Dan contohnya dalam bersambung adalah (sama sekali tidak jika sesuatu adalah manusia maka ia adalah batu).

Dan contohnya dalam terpisah adalah (sama sekali tidak sesuatu itu putih atau ia dingin), karena kebenaran di dalamnya menurut kebenaran pertentangan, dan ini di sini adalah dusta, karena tidak ada pertentangan antara keputihan dan kedinginan, karena perbedaan keduanya adalah perbedaan perbedaan, maka boleh keduanya berkumpul seperti yang terjadi pada salju.

Dan contoh kuantifikator partikular afirmatif untuk bersambung dan terpisah sekaligus adalah: (boleh jadi).

Seperti ucapanmu dalam bersambung: (boleh jadi jika sesuatu adalah hewan maka ia adalah manusia).

Dan seperti ucapanmu dalam terpisah: (boleh jadi sesuatu itu adalah hewan atau ia adalah kuda), karena dalam keadaan hewan bukan kuda maka pertentangan sah, dan dengan mempertimbangkan kebenaran hewan atas kuda maka pertentangan batal, maka sahlah bahwa kebenaran pertentangan adalah partikular.

Dan contoh kuantifikator partikular negatif untuk keduanya sekaligus adalah (boleh jadi tidak), dan untuk bersambung saja (tidak setiap), dan untuk terpisah saja (tidak selalu).

Maka kita katakan dalam bersambung: (boleh jadi tidak jika ini adalah hewan maka ia adalah manusia).

Dan engkau katakan dalam terpisah: (boleh jadi tidak sesuatu itu adalah hewan atau ia adalah manusia), karena dalam sebagian keadaan ia menggabungkan antara menjadi manusia dan hewan, maka tidak ada pertentangan. Dan engkau katakan dalam bersambung: (tidak setiap sesuatu adalah hewan maka ia adalah kuda).

Dan dalam terpisah: (tidak selalu sesuatu itu adalah hewan atau ia adalah kuda).

Dan kondisional tanpa kuantifikator adalah yang menghilangkan sambungannya atau pertentangannya dari semua kuantifikator.

Dan contohnya bersambung: (jika ini adalah hewan maka ia adalah manusia).

Dan contohnya terpisah: (ini adalah hewan atau ia adalah kuda).

Dan yang tanpa kuantifikator bernilai sebagai partikular sebagaimana telah disebutkan.

Adapun kondisional khusus: ia adalah kondisional yang di dalamnya dihukumi atas keadaan tertentu dari keadaan-keadaan yang mungkin, yaitu: keadaan dari keadaan-keadaan yang mungkin.

Dan contohnya bersambung: (jika engkau datang kepadaku sekarang aku akan memuliakanmu), maka penentuan sambungannya dengan waktu sekarang tanpa waktu-waktu lain menjadikannya khusus.

Dan contohnya terpisah: (Zaid sekarang adalah penulis atau bukan penulis).

Maka jelaslah dengan apa yang telah kami sebutkan bahwa kondisional seperti predikatif, terbagi menjadi khusus dan universal dan partikular dan tanpa kuantifikator. Dan setiap satunya bisa afirmatif atau negatif, maka bagian-bagiannya ada delapan, dan dalam hakikatnya ada enam, karena tanpa kuantifikator negatif dan tanpa kuantifikator afirmatif kembali kepada partikular, karena ia bernilai sebagainya, maka menjadilah bagian-bagian dalam hakikatnya ada enam sebagaimana telah disebutkan.

Dan ketahuilah bahwa cakupan universal predikatif hanyalah untuk individu-individu yang masuk di bawah lafaz subjek, dan cakupan partikular predikatif hanyalah untuk sebagian individu-individu yang disebutkan, adapun kondisional universal maka cakupannya menurut keadaan-keadaan dan kondisi-kondisi bukan individu-individu, demikian juga kondisional partikular, maka cakupannya untuk sebagian keadaan-keadaan dan kondisi-kondisi bukan individu-individu, dan telah kami sebutkan sebelumnya contoh-contoh semuanya.

Bab Tentang Pertentangan

Pertentangan dalam bahasa adalah: "keadaan dua hal yang masing-masing membatalkan yang lainnya".

Dalam istilah adalah: "perbedaan dua pernyataan dalam kualitas - maksudnya peniadaan dan penetapan - dengan cara yang mengharuskan salah satunya

benar dan yang lainnya salah", maka jika keduanya salah bersama-sama atau keduanya benar bersama-sama, maka tidak ada pertentangan.

Telah Anda ketahui dari pembahasan sebelumnya bahwa pernyataan-pernyataan ada empat: pernyataan khusus, pernyataan diabaikan, pernyataan universal, dan pernyataan partikular, dan bahwa pernyataan diabaikan memiliki kekuatan pernyataan partikular, maka pada hakikatnya ada tiga.

Adapun pertentangan pernyataan khusus tidak memerlukan kecuali penggantian kualitas saja, maka lawan dari pernyataan khusus positif adalah pernyataan khusus negatif, seperti kebalikannya, maka ucapanmu: (Zaid berdiri) adalah lawan dari (Zaid tidak berdiri). Dan (Zaid tidak berdiri) lawannya adalah (Zaid berdiri).

Jika pernyataan tersebut memiliki kuantor, maka ia harus mengganti kuantitasnya, dengan mengganti kualitasnya, maka lawan dari pernyataan universal positif seperti **(setiap manusia adalah hewan)** adalah pernyataan partikular negatif, yaitu (sebagian manusia bukan hewan) seperti kebalikannya, dan lawan dari pernyataan universal negatif seperti (tidak ada satupun dari manusia yang batu), adalah pernyataan partikular positif, yaitu (sebagian manusia adalah batu), seperti kebalikannya.

Dan pernyataan diabaikan memiliki kekuatan pernyataan partikular, maka jika pernyataan diabaikan positif maka lawannya adalah pernyataan universal negatif, dan jika pernyataan diabaikan negatif maka lawannya adalah pernyataan universal positif sebagaimana yang jelas.

Maka tampak bahwa perbedaan dalam kualitas antara dua pernyataan adalah keharusan dalam pertentangan. Dan bahwa penggantian kuantor universal dengan partikular seperti kebalikannya juga adalah keharusan dalam pernyataan-pernyataan berkuantor; karena kuantor universal jika tidak diganti dengan partikular dan partikular tidak diganti dengan universal maka boleh keduanya benar bersama-sama dan keduanya salah bersama-sama dalam keadaan predikat lebih khusus dari subjek.

Jika Anda mengatakan: (setiap hewan adalah manusia) dan (tidak ada satupun dari hewan yang manusia) maka keduanya adalah pernyataan universal yang salah; karena tidak mengganti kuantitas.

Demikian juga jika Anda mengatakan: (sebagian hewan adalah manusia) dan (sebagian hewan bukan manusia) maka keduanya adalah pernyataan partikular yang benar; karena tidak mengganti kuantitas, dan telah Anda ketahui bahwa tidak ada pertentangan antara dua pernyataan salah, dan tidak antara dua pernyataan benar.

Ketahuilah bahwa ahli logika mengatakan: bahwa disyaratkan untuk terwujudnya pertentangan antara dua pernyataan adalah kesatuan dalam sembilan hal:

Pertama: kesatuan predikat, jika berbeda maka boleh keduanya salah dan keduanya benar, seperti ucapanmu: (Zaid tertawa) (Zaid bukan penulis).

Kedua: kesatuan subjek, jika berbeda maka boleh keduanya benar dan keduanya salah, seperti ucapanmu: (Zaid berilmu) dan (Amr bukan berilmu).

Ketiga: kesatuan waktu, jika waktu berbeda maka boleh keduanya benar dan keduanya salah, seperti ucapanmu: (*Nabi shallallahu alaihi wa sallam shalat menghadap Baitul Maqdis*) (*Nabi shallallahu alaihi wa sallam tidak shalat menghadap Baitul Maqdis*), maka jika Anda maksudkan dengan yang pertama sebelum nasakh dan dengan yang kedua setelahnya maka keduanya benar, dan jika Anda membalikkan maka keduanya salah.

Keempat: kesatuan tempat, jika berbeda maka boleh keduanya benar dan keduanya salah, seperti ucapanmu: (Zaid shalat) Anda maksudkan di masjid, (Zaid tidak shalat) Anda maksudkan di rumah.

Kelima: aktual dan potensial, jika dimaksudkan dengan salah satu pernyataan aktual dan dengan yang lain potensial maka boleh keduanya benar dan keduanya salah, seperti ucapanmu: (Khamar dalam tong adalah memabukkan), Anda maksudkan secara potensial, dan (Khamar dalam tong tidak memabukkan) Anda maksudkan secara aktual, maka keduanya benar, dan jika Anda membalikkan maksud maka keduanya akan salah.

Keenam: keseluruhan dan sebagian, jika keduanya berbeda dalam keseluruhan dan sebagian maka boleh keduanya benar dan keduanya salah, seperti ucapanmu: (Orang Zanji putih) Anda maksudkan sebagiannya, yaitu giginya dan putih matanya, (Orang Zanji tidak putih) Anda maksudkan seluruh tubuhnya.

Ketujuh: hubungan, jika keduanya berbeda dalam hubungan maka boleh keduanya salah dan keduanya benar, seperti ucapanmu (Zaid adalah ayah) dan (Zaid bukan ayah), Anda maksudkan dengan yang pertama bahwa dia adalah ayah Amr, dan dengan yang kedua bahwa dia bukan ayah Bakar.

Kedelapan: syarat, jika keduanya berbeda dalam syarat maka boleh keduanya salah dan keduanya benar, seperti ucapanmu: (Zaid masuk surga) dan (Zaid tidak masuk surga), Anda maksudkan dengan yang pertama dengan syarat dia mati dalam keadaan beriman, dan dengan yang kedua dengan syarat dia mati dalam keadaan kafir.

Kesembilan: kesatuan keduanya dalam positif dan negatif, jika salah satunya positif dan yang lain negatif maka tidak bertentangan, karena benarnya pernyataan negatif positif dengan benarnya pernyataan positif negatif, sebagaimana dikenal di tempatnya, demikian juga benarnya pernyataan positif positif dengan benarnya pernyataan negatif negatif, demikianlah mereka mengatakan.

Dan yang benar adalah bahwa pertentangan antara dua pernyataan terwujud dengan kesatuan dalam satu hal, yaitu hubungan hukum, dengan adanya hubungan yang ditetapkan adalah hubungan yang dinafikan itu sendiri.

Dua peringatan penting:

Pertama: ketahuilah bahwa apa yang kami sebutkan di sini bahwa disyaratkan dalam pertentangan antara dua lawan adalah kesatuan waktu adalah hal yang benar dan benar tidak diragukan lagi, dan dengannya tampak kesalahan mayoritas ulama ushul dalam ucapan mereka: bahwa hadits-hadits mutawatir tidak dinasakh dengan hadits-hadits ahad yang tetap lebih belakangan darinya, padahal hadits ahad yang lebih belakangan dari mutawatir tidak menentanginya, karena perbedaan waktu keduanya, dan keduanya benar pada waktunya.

Maka firman Allah Taala: **"Katakanlah: 'Aku tidak mendapat dalam wahyu yang diwahyukan kepadaku, sesuatu yang diharamkan bagi orang yang hendak memakannya'"** (Surah Al-Anam: 145), jika diturunkan setelahnya lebih dari tujuh tahun pengharaman keledai jinak di Khaibar misalnya, maka pengharaman keledai yang muncul setelah ayat dengan beberapa tahun tidak

menentang ayat tersebut, karena ayat ketika diturunkan tidak ada yang haram kecuali yang disebutkan di dalamnya dari empat hal yang diharamkan, dan pengharaman keledai muncul setelah itu, maka ayat benar pada waktunya, dan hadits-hadits pengharaman keledai jinak benar pada waktunya.

Maka jelas bahwa kebenaran yang tidak diragukan adalah bolehnya nasakh mutawatir dengan hadits-hadits ahad yang tetap lebih belakangan darinya; karena tidak ada pertentangan dengan perbedaan waktu. Dan kami telah menjelaskan ini dalam kitab kami Adhwa'ul Bayan dalam Surah Al-Anam, dalam pembahasan tentang firman-Nya: **"Katakanlah: 'Aku tidak mendapat dalam wahyu yang diwahyukan kepadaku, sesuatu yang diharamkan'"** (Surah Al-Anam: 145).

Dan telah salah dalam masalah ini mayoritas ulama ushul, dengan banyaknya mereka dan keagungan mereka dalam ilmu dan pemahaman, dan ilmu ada pada Allah Taala.

Peringatan kedua: telah Anda ketahui dari apa yang kami sebutkan dalam pertentangan bahwa pernyataan universal positif terwujud pembatalannya dengan pernyataan partikular negatif, dan ini dalam bidang logika adalah hal yang dikenal tetap tidak ada perselisihan di dalamnya, tetapi yang seperti itu tidak terwujud dengannya pertentangan dalam bidang ushul; karena berapa banyak nash dari Kitab atau Sunnah yang merupakan pernyataan universal positif, dengan adanya nash lain dari Kitab atau Sunnah yang mengandung pernyataan partikular negatif, dan sisi tidak adanya pertentangan antara keduanya adalah bahwa pernyataan partikular negatif menjadi pengkhususan bagi pernyataan universal positif, dan pengkhususan dalam istilah adalah "pembatasan yang umum pada sebagian individunya dengan dalil".

Maka firman Allah Taala: **"Dan wanita-wanita yang ditalak hendaklah menahan diri (menunggu) tiga kali quru'"** (Surah Al-Baqarah: 228) alif lam dalam (wanita-wanita yang ditalak) baik kita katakan: bahwa ia adalah kata sambung dan sambungannya adalah isim maf'ul yang berkaitan dengannya, atau kita katakan: bahwa ia adalah ta'rif; mengingat pada lupanya sifat, atau menurut pendapat yang melihat bahwa ia ta'rif, maka ia memiliki kekuatan pernyataan universal positif yaitu (setiap wanita yang ditalak menahan diri tiga kali quru'). Dan firman-Nya tentang wanita-wanita yang ditalak yang hamil:

"Dan perempuan-perempuan yang hamil, waktu iddah mereka itu ialah sampai mereka melahirkan kandungannya" (Surah Ath-Thalaq: 4) memiliki kekuatan pernyataan partikular negatif yaitu ucapanmu: (sebagian wanita yang ditalak tidak menahan diri tiga kali quru'), bahkan mereka menunggu kelahiran kandungan mereka, maka pernyataan partikular negatif ini tidak menentang pernyataan universal positif tersebut, bahkan ia adalah pengkhususan bagi keumumannya.

Demikian juga firman Allah Taala: **"Hai orang-orang yang beriman, apabila kamu menikahi perempuan-perempuan yang beriman, kemudian kamu ceraikan mereka sebelum kamu mencampurinya maka sekali-sekali tidak wajib atas mereka iddah bagimu yang kamu minta menyempurnakannya"** (Surah Al-Ahzab: 49). Maka ia juga memiliki kekuatan pernyataan partikular negatif yaitu ucapanmu: (sebagian wanita yang ditalak tidak menahan diri tiga kali quru'); karena mereka tidak ada iddah atas mereka sama sekali, dan mereka adalah wanita-wanita yang ditalak sebelum dukhul.

Dan semua pengkhususan terpisah yang dikenal dalam bidang ushul adalah contoh-contoh untuk apa yang kami sebutkan, seperti firman Allah Taala: **"Dan dihalalkan bagi kamu selain yang demikian"** (Surah An-Nisa: 24) maka ia adalah pernyataan universal positif; karena lafadz (apa) dalam ayat adalah shighah umum. Maka ia memiliki kekuatan: dan dihalalkan bagi kalian setiap wanita selain yang disebutkan dari yang diharamkan dalam firman-Nya: **"Diharamkan atas kamu (mengawini) ibu-ibumu"** sampai firman-Nya: **"Dan (diharamkan) wanita yang bersuami"** (Surah An-Nisa: 23-24).

Dan pengharaman Nabi shallallahu alaihi wa sallam untuk menikahi wanita bersama bibinya dari pihak ayah atau bibinya dari pihak ibu memiliki kekuatan pernyataan partikular negatif yaitu ucapanmu: (sebagian selain yang demikian tidak halal bagi kalian) seperti mengumpulkan wanita dengan bibinya dari ayah dan bibinya dari ibu, maka ia adalah pengkhususan bukan pertentangan, dan demikianlah maka pahamiilah karena ia penting.

Dan ketahuilah bahwa pertentangan berdasarkan aspek tidak kami sebutkan karena kami tidak membahas aspek dan tidak juga pernyataan-pernyataan yang berarah sama sekali, seperti yang lainnya dari hukum-hukum pernyataan secara ringkas, sebagaimana kami isyaratkan sebelumnya.

Dan lawan pernyataan kondisional diketahui dari lawan pernyataan predikatif, dan disyaratkan untuk pertentangan keduanya adalah kesatuan anteseden dan konsekuen, dan waktu dan tempat, dan perbedaan kualitas dengan perbedaan kuantitas dalam pernyataan-pernyataan berkuantor.

Maka ucapanmu misalnya: (setiap kali ini adalah manusia maka ia adalah hewan) adalah lawan dari (mungkin tidak jika ini adalah manusia maka ia adalah hewan).

Dan ucapanmu: (tidak sama sekali jika ini adalah manusia maka ia adalah batu) lawannya (mungkin jika ini adalah manusia maka ia adalah batu), dan sebaliknya dalam keduanya, dan qiyaskanlah pada itu sisanya.

Dan di antara faedah mengetahui pertentangan adalah bahwa jika Anda menegakkan dalil atas sahnya lawan ucapan lawan maka seolah-olah Anda menegakkannya atas batalnya dalilnya; karena sahnya lawan mengharuskan batalnya lawannya.

Dan jika Anda menegakkan dalil atas batalnya lawan ucapanmu maka seolah-olah Anda menegakkannya atas sahnya; karena batalnya lawan mengharuskan sahnya lawannya, dan demikianlah.

Bab tentang Pembalikan (Al-'Aks)

Pembalikan secara bahasa adalah "membalik sesuatu" dengan menjadikan awalnya sebagai akhir, dan atasnya sebagai bawah, misalnya.

Adapun secara istilah, pembalikan terbagi menjadi tiga bagian:

1. Pembalikan Setara (al-'aks al-mustawi), dan istilah pembalikan ketika disebutkan secara mutlak merujuk padanya.
2. Pembalikan Kontradiksi Selaras (aks naqi al-muwafiq).
3. Pembalikan Kontradiksi Berkebalikan (aks naqi al-mukhalif).

Berikut adalah definisi masing-masing beserta penjelasannya dengan contoh-contoh.

Pembalikan Setara (Al-'Aks al-Mustawi)

Ketentuannya adalah "menukar setiap satu dari dua ujung proposisi yang memiliki susunan alamiah dengan ujung yang lain dengan tetap mempertahankan kualitas (kaif) dan kuantitas (kam) dengan cara yang mengharuskan kebenaran".

Kebenaran tidak akan terjadi dalam pembalikan proposisi positif universal kecuali dengan menukar kata kuantor universal dengan kata kuantor partikular.

Penjelasannya adalah bahwa predikat menjadi subjek yang dimaksudkan dengannya individu-individunya, dan subjek menjadi predikat yang dimaksudkan dengannya esensi mental yang merupakan unsur yang sama.

Proposisi negatif universal dibalik seperti dirinya sendiri, maka ucapanmu: **"Tidak ada satupun manusia adalah batu"** pembalikannya adalah **"Tidak ada satupun batu adalah manusia"**.

Proposisi positif universal dibalik menjadi positif partikular, maka ucapanmu: **"Semua manusia adalah hewan"** pembalikannya adalah **"Sebagian hewan adalah manusia"**.

Proposisi positif partikular dibalik menjadi positif partikular, maka ucapanmu: **"Sebagian manusia adalah hewan"** pembalikannya adalah **"Sebagian hewan adalah manusia"**.

Proposisi yang tidak ditentukan kuantitasnya (muhmalah) berkekuatan seperti partikular.

Proposisi personal (syakhsiyyah), jika subjek dan predikatnya keduanya personal, maka dibalik menjadi personal. Ucapanmu: (Ini adalah Zaid) pembalikannya adalah (Zaid adalah ini).

Jika predikatnya universal, maka dibalik menjadi partikular. Ucapanmu: (Zaid adalah penulis) pembalikannya adalah (Sebagian penulis adalah Zaid).

Jika predikatnya personal dan subjeknya universal, maka dibalik menjadi personal. Ucapanmu: (Manusia adalah Zaid) pembalikannya adalah (Zaid adalah manusia).

Adapun proposisi negatif partikular, maka tidak ada pembalikan untuknya karena berkumpulnya dua keburukan padanya, yaitu: partikular dan negasi. Jika engkau berkata: (Sebagian hewan bukan manusia) dan engkau ingin membalikannya, maka pembalikannya adalah (Sebagian manusia bukan hewan), dan ini batil sebagaimana engkau lihat.

Di antara manfaat pembalikan adalah bahwa jika engkau menegaskan dalil atas kebenaran proposisi asli yang dibalik, maka mengharuskan dari itu kebenaran pembalikannya.

Pembalikan hanya terjadi pada proposisi yang memiliki susunan alamiah, yaitu proposisi predikatif (hamliyyat) dan proposisi kondisional bersambung (syarhiyyat muttasilah), dan contoh-contohnya telah dijelaskan sebelumnya pada proposisi predikatif.

Adapun pada proposisi kondisional, maka seperti proposisi predikatif. Pembalikan kondisional bersambung universal positif adalah partikular positif. Ucapanmu: (Setiap kali sesuatu adalah manusia, maka ia adalah hewan) pembalikannya adalah (Kadang-kadang jika sesuatu adalah hewan, maka ia adalah manusia), dan qiyaskan pada itu sisanya.

Adapun proposisi yang susunannya bukan alamiah, melainkan berdasarkan pilihan pembicara dalam mendahulukan dan mengakhirkan, yaitu proposisi kondisional terpisah (syarhiyyat munfasilah), maka tidak ada pembalikan padanya sama sekali, karena mendahulukan dan mengakhirkan padanya berdasarkan pilihan pembicara, sehingga tidak ada hukum yang mengharuskan dalam pembalikannya.

Yang dikenal di kalangan mereka adalah bahwa kebenaran pembalikan, jika menurut cara yang telah kami sebutkan, ditunjukkan oleh tiga dalil, yaitu: asumsi (iftira), reductio ad absurdum (khulf), dan metode pembalikan (thariq al-'aks).

Kami akan cukupkan di sini dengan satu dalil saja, yaitu asumsi, untuk singkatnya.

Yaitu engkau mengasumsikan lafaz yang bersinonim dengan subjek proposisi yang merupakan asli yang dibalik, kemudian engkau mempredikatkan padanya predikatnya sendiri dalam satu proposisi, dan mempredikatkan

padanya subjeknya sendiri dalam proposisi lain, maka ia akan menghasilkan dari pola ketiga (syakl tsalits) pembalikan setara yang disebutkan dalam contoh sebelumnya.

Jika engkau berkata misalnya: (Semua manusia adalah hewan), maka ini adalah asli yang dibalik, dan ia adalah universal positif, yang dibalik menjadi partikular positif. Jika engkau mengasumsikan sinonim subjeknya, seperti "yang berbicara" yang bersinonim dengan "manusia", dan mempredikatkan padanya kedua ujung asli yang dibalik, dimulai dengan predikat, maka engkau berkata: (Semua yang berbicara adalah hewan) dan (Semua yang berbicara adalah manusia), maka ia menghasilkan dari pola ketiga: (Sebagian hewan adalah manusia), dan ini adalah pembalikan asli yang adalah (Semua manusia adalah hewan). Ini adalah dalil yang jelas atas kebenaran pembalikan.

Ketahuilah bahwa apa yang disebutkan oleh sebagian ahli logika bahwa apa yang berlaku padanya asumsi dari proposisi-proposisi disyaratkan padanya adalah proposisi faktual (fi'liyyah) - yang dimaksud dengannya adalah selain proposisi kemungkinan dari proposisi bermodal, sehingga benar untuk proposisi keniscayaan, proposisi permanen, dan proposisi mutlak - dan predikatnya adalah wujud (eksistensial), penjelasannya kami tinggalkan karena ia berkaitan dengan pembahasan proposisi bermodal, dan kami telah meninggalkannya sama sekali. Syarat-syarat yang disebutkan tidak disyaratkan kecuali dengan modalitas, maka tidak ada alasan untuk menyebutkannya ketika kami meninggalkan pembahasan tentang modalitas dan proposisi bermodal.

Pembalikan Kontradiksi Selaras (Aks Naqi al-Muwafiq)

Ketentuannya adalah "engkau menukar setiap satu dari dua ujung proposisi dengan kontradiksi ujung yang lain". Engkau menukar subjek dengan kontradiksi predikat, dan predikat dengan kontradiksi subjek, "dengan tetap mempertahankan kualitas".

Jika ia adalah universal positif, maka dibalik menjadi universal positif seperti dirinya sendiri. Jika ia adalah universal negatif, maka harus menukar kata kuantor universal dengan kata kuantor partikular, sehingga dibalik dari universal negatif menjadi partikular, kebalikan dari yang terjadi dalam

pembalikan setara, karena universal negatif padanya dibalik seperti dirinya sendiri, sedangkan universal positif dibalik padanya menjadi partikular positif.

Adapun contoh pembalikan setara telah dijelaskan sebelumnya.

Adapun contoh pembalikan kontradiksi selaras, jika engkau berkata misalnya: (Semua manusia adalah hewan), dan engkau ingin membalikinya dengan pembalikan kontradiksi selaras, maka engkau berkata: (Semua bukan-hewan adalah bukan-manusia). Karena (bukan-hewan) dalam contoh ini adalah subjek, dan ia adalah kontradiksi predikat dalam asli yang dibalik, karena padanya adalah lafaz (hewan), dan kontradiksi hewan adalah (bukan-hewan), sebagaimana telah kami jelaskan dalam bagian-bagian pertentangan, bahwa dua kontradiksi adalah negasi dan afirmasi. Lafaz (bukan-manusia) dalam contoh ini adalah predikat, dan ia adalah kontradiksi subjek dalam asli yang dibalik, karena subjek padanya adalah lafaz (manusia), dan kontradiksi manusia adalah (bukan-manusia). Positif universal telah dibalik padanya menjadi positif universal seperti dirinya sendiri.

Adapun universal negatif padanya tidak dibalik kecuali menjadi partikular negatif. Jika engkau berkata: (Tidak ada satupun manusia adalah batu), dan engkau ingin membalikinya dengan pembalikan kontradiksi selaras, maka engkau berkata: (Sebagian bukan-batu adalah bukan-manusia), dan ini jelas dari yang telah dijelaskan.

Jika engkau membalik padanya universal negatif menjadi universal negatif, maka tidak mengharuskan kebenaran, bahkan mungkin salah. Jika engkau membalik contoh yang disebutkan yaitu (Tidak ada satupun manusia adalah batu) menjadi universal dengan berkata: (Tidak ada satupun bukan-batu adalah bukan-manusia), maka ia akan menjadi dusta, karena sebagian bukan-batu bukanlah manusia. Ketiadaan sifat batu pada sesuatu tidak mengharuskan ia adalah manusia, kadang ia adalah manusia dan kadang bukan manusia sebagaimana tidak tersembunyi.

Pembalikan partikular positif padanya adalah partikular positif. Jika engkau berkata: (Sebagian hewan adalah manusia), maka pembalikan kontradiksinya yang selaras adalah (Sebagian bukan-manusia adalah bukan-hewan), dan ini benar. Tidak benar kecuali partikular, karena apa yang ditiada darinya

kemanusiaan, kadang ditiada darinya kehewanan seperti batu, dan kadang ditetapkan baginya kehewanan seperti kuda.

Ketahuilah bahwa proposisi kondisional dalam pembalikan kontradiksi seperti proposisi predikatif juga.

Ucapanmu dalam proposisi kondisional bersambung keharusan yang adalah universal positif: (Setiap kali sesuatu adalah manusia, maka ia adalah hewan) dibalik dengan pembalikan kontradiksi selaras menjadi ucapanmu: (Setiap kali sesuatu bukan hewan, maka ia bukan manusia).

Dan seperti ucapanmu dalam proposisi kondisional bersambung keharusan yang adalah universal negatif: (Sama sekali tidak, jika sesuatu adalah manusia, maka ia adalah batu), maka pembalikan kontradiksinya yang selaras adalah partikular negatif, karena negatif padanya tidak dibalik kecuali partikular, dan dalam contoh yang disebutkan adalah: (Kadang-kadang tidak, jika sesuatu bukan batu, maka ia bukan manusia).

Pembalikan Kontradiksi Berkebalikan (Aks Naqi al-Mukhalif)

Yaitu "engkau menukar ujung pertama dari proposisi yang memiliki susunan alamiah dengan kontradiksi ujung terakhir, dan menukar ujung terakhir dengan ujung pertama itu sendiri, dengan menukar kualitas - yaitu negasi dan afirmasi, sehingga engkau menukar negasi dengan afirmasi dan afirmasi dengan negasi - dengan mengharuskan kebenaran".

Jika engkau berkata: (Semua manusia adalah hewan), dan engkau ingin membaliknya dengan pembalikan kontradiksi berkebalikan, maka engkau berkata: (Tidak ada satupun bukan-hewan adalah manusia). Maka engkau telah menukar yang pertama dengan kontradiksi yang terakhir, menukar yang terakhir dengan yang pertama itu sendiri, dan menukar afirmasi dengan negasi.

Bab Mengenai Tujuan-Tujuan Pembeneran (Tashdiqat)

Yaitu silogisme logika, dan inilah tujuan utama dari ilmu logika; karena ia merupakan sandaran mereka dalam memperoleh tujuan-tujuan pembeneran, yang lebih mulia daripada tasawwur (konsepsi).

Qiyas (silogisme) dalam bahasa merupakan masdar dari ungkapan qasa asy-syai'a 'ala asy-syai' (mengukur sesuatu dengan sesuatu), yaitu ketika ia mengukurnya dengan ukurannya.

Adapun dalam istilah ahli logika: "Perkataan yang tersusun dari dua proposisi atau lebih dengan cara yang mengharuskan dengan sendirinya proposisi lain".

Maka keluarlah dengan perkataan mereka "tersusun dari dua proposisi" apa yang tidak tersusun, seperti proposisi tunggal meskipun ia termasuk proposisi modal majemuk yang kekuatannya sama dengan dua proposisi; karena ia dinamakan satu proposisi, meskipun dengan susunannya ia berkekuatan dua.

Dan masuklah dengan perkataan mereka "atau lebih" silogisme majemuk sebagaimana akan datang penjelasannya insya Allah.

Dan keluarlah dengan perkataan mereka: "mengharuskan dengan sendirinya proposisi lain" apa yang tidak mengharuskan proposisi sama sekali, seperti jika kamu berkata: (Manusia adalah hewan dan batu adalah benda mati); maka keduanya tidak mengharuskan suatu proposisi.

Dan keluarlah dengan perkataan mereka: "dengan sendirinya" apa yang mengharuskan proposisi lain bukan dengan sendirinya, tetapi karena proposisi asing, atau karena kekhususan materi.

Maka contoh apa yang mengharuskan proposisi bukan dengan sendirinya tetapi karena premis asing: silogisme kesamaan, seperti ucapanmu: (Zaid sama dengan Amr, dan Amr sama dengan Bakr). Maka ia menghasilkan: (Zaid sama dengan Bakr); dan itu dengan perantaraan premis asing yaitu: (yang sama dengan yang sama dengan sesuatu adalah sama dengan sesuatu itu), maka andai tidak ada proposisi asing yang benar, ia tidak akan mengharuskan sesuatu.

Seperti jika kamu berkata: (Manusia berbeda dengan kuda, dan kuda berbeda dengan yang berkata), maka ia tidak mengharuskan bahwa manusia berbeda dengan yang berkata; karena jika kamu berkata: (yang berbeda dengan yang berbeda dengan sesuatu adalah berbeda dengan sesuatu itu) tidaklah benar; karena bisa jadi ia tidak berbeda dengannya, seperti contoh yang disebutkan.

Demikian juga silogisme seperdua; maka ia tidak mengharuskan sesuatu, seperti ucapanmu: (Dua adalah seperdua dari empat, dan empat adalah seperdua dari delapan), maka ia tidak mengharuskan bahwa dua adalah seperdua dari delapan; karena tidak benarnya: (seperdua dari seperdua adalah seperdua).

Dan contoh keharusan karena kekhususan materi adalah ucapanmu: (Tidak ada sesuatu dari manusia yang merupakan batu, dan tidak ada sesuatu dari batu yang meringkik), maka ia menghasilkan: (Tidak ada sesuatu dari manusia yang meringkik), dan ini benar karena kekhususan materi, bukan karena hakikat kedua premis, dengan bukti bahwa jika kamu menjadikan: (yang berkata) dalam premis mayor menggantikan (yang meringkik) maka ia tidak akan benar, seperti jika kamu berkata: (Tidak ada sesuatu dari manusia yang merupakan batu, dan tidak ada sesuatu dari batu yang berkata) maka ia menghasilkan: (Tidak ada sesuatu dari manusia yang berkata) dan ini adalah dusta, dan bentuk susunan kedua premis adalah sama, dan kebenarannya pada (yang meringkik) dan kedustaannya pada (yang berkata) menunjukkan bahwa kebenaran itu melekat pada kedua premis karena kekhususan materi, bukan karena hakikat kedua premis sebagaimana kamu lihat.

Dan jika kamu telah mengetahui yang dimaksud dengan qiyas menurut ahli logika, maka ketahuilah bahwa dengan pembagian pertama ia terbagi kepada dua bagian:

Bagian pertama: yaitu yang dinamakan silogisme kategoris, dan dinamakan silogisme hamI (predikasi), dan silogisme syumul (mencakup), dan ia terdapat dalam proposisi-proposisi predikasi, dan proposisi kondisional terhubung.

Dan bagian kedua: yaitu yang dinamakan silogisme pengecualian, dan dinamakan kondisional, dan ia tidak ada kecuali dalam proposisi kondisional khusus, dan ia terdapat dalam kondisional terhubung, dan kondisional terpisah, dan tidak terdapat dalam proposisi predikasi sama sekali.

Dan jika kamu telah mengetahui ini maka inilah rincian semuanya dengan penjelasan:

Ketahuilah terlebih dahulu bahwa silogisme hamI dinamakan kategoris karena terikatnya tiga batasan (term)-nya tanpa diselingi huruf pengecualian, yaitu (lakin).

Dan dinamakan hamI karena proposisi prediksi khusus dengannya.

Dan dinamakan syumul karena batasan terkecil jika masuk dalam batasan tengah dan batasan tengah masuk dalam batasan terbesar maka mengharuskan peleburan batasan terkecil dalam batasan terbesar dan mencakupnya, sebagaimana akan datang penjelasan semua itu segera insya Allah Ta'ala.

Dan kami ingin di sini memulai dengan menjelaskan kategoris dan bagian-bagiannya dalam proposisi prediksi, dan kami jelaskan bahwa itu dipahami darinya seperti itu dalam kondisional terhubung, kemudian kami buat bab tersendiri untuk silogisme pengecualian, maka kami jelaskan di dalamnya semua bagian-bagiannya.

Ketahuilah terlebih dahulu bahwa kami telah menyebutkan dalam definisi silogisme bahwa ia "perkataan yang tersusun dari dua proposisi ... dst", dan kamu telah mengetahui dari yang telah lalu bahwa proposisi prediksi tersusun dari subjek dan predikat, maka dalam silogisme kategoris tidak boleh tidak ada empat kata: subjek proposisi pertama dan predikatnya, dan subjek proposisi terakhir dan predikatnya, maka ini adalah empat kata yaitu: dua subjek dan dua predikat.

Dan keempat kata ini tidak boleh tidak ada salah satunya yang berulang; dengan menjadi ia salah satu dari dua kata proposisi pertama, dan ia juga dengan sendirinya salah satu dari dua kata proposisi terakhir, maka kata-kata pada hakikatnya tiga; karena satu dari empat tidak boleh tidak berulang.

Maka kata yang berulang yang menjadi bagian dari setiap proposisi adalah yang dinamakan batasan tengah, dan kata yang khusus pada proposisi pertama adalah yang dinamakan batasan terkecil, dan kata yang khusus pada proposisi terakhir adalah yang dinamakan batasan terbesar.

Dan proposisi yang dijadikan bagian dari dalil seperti di sini dinamakan dalam istilah mereka premis, maka premis yang mengandung batasan terkecil dinamakan dalam istilah premis minor, dan premis yang mengandung

batasan terbesar dinamakan dalam istilah premis mayor. Dan batasan terkecil adalah subjek kesimpulan selamanya, dan batasan terbesar adalah predikatnya, dan batasan tengah dihapus ketika menghasilkan maka ia dihilangkan, dan kesimpulan tersusun dari batasan terkecil dan terbesar, maka batasan terkecil adalah subjeknya, dan batasan terbesar adalah predikatnya.

Maka jika kamu berkata misalnya: (Setiap manusia adalah hewan, dan setiap hewan adalah peka). Maka ini adalah silogisme kategoris yang tersusun dari tiga kata:

Pertama (manusia), dan ia khusus pada premis pertama, maka lafaz (manusia) dalam contoh ini adalah batasan terkecil, dan premis yang mengandungnya yaitu (setiap manusia adalah hewan) adalah premis minor.

Kedua (hewan), dan ia berulang; karena ia dalam contoh ini adalah predikat pada premis pertama, dan subjek pada premis terakhir, maka lafaz (hewan) dalam contoh ini adalah yang dinamakan batasan tengah.

Ketiga (peka), dan ia khusus pada premis terakhir, dan (peka) dalam contoh ini adalah batasan terbesar, dan premis yang mengandungnya adalah premis mayor yaitu (setiap hewan adalah peka).

Adapun lafaz (kull/setiap) dalam kedua premis maka ia hanyalah kuantor, didatangkan untuk menjelaskan kuantitas individu-individu yang dihukumi, maka ia bukan subjek -sebagaimana telah kami jelaskan- meskipun ahli nahwu mengi'rabnya muftada, dan karena itu kami tidak menghitungnya dalam contoh tersebut dari kata-kata; karena ia bukan predikat dan bukan subjek, dan ia hanyalah lafaz yang didatangkan untuk menjelaskan kuantitas yang dihukumi dari individu-individu subjek dengan predikat.

Dan jika kami memperhatikan contoh ini yang kami sebutkan untuk silogisme kategoris, yaitu ucapan kami: (Setiap manusia adalah hewan, dan setiap hewan adalah peka), dan kamu telah mengetahui bahwa (manusia) adalah batasan terkecil, dan (peka) adalah batasan terbesar, dan (hewan) adalah batasan tengah, maka ketahuilah bahwa silogisme tersebut menghasilkan: **(Setiap manusia adalah peka)**, maka (manusia) yang merupakan batasan terkecil menjadi subjek kesimpulan ini, dan (peka) yang merupakan batasan

terbesar menjadi predikatnya. Dan (hewan) yang merupakan batasan tengah dihapus dan dihilangkan ketika menghasilkan.

Dan ketahuilah bahwa kata-kata yang disebutkan dinamakan batasan karena ia adalah ujung-ujung silogisme dan batasnya, dan batasan sesuatu adalah ujungnya dan batasnya.

Dan ketahuilah bahwa kaidah silogisme kategoris adalah "bahwa ia mengandung kesimpulan secara potensial bukan aktual", dengan mengandung materinya tanpa bentuknya.

Maka ucapanmu: (Setiap manusia adalah hewan, dan setiap hewan adalah peka), adalah silogisme kategoris, menghasilkan **(Setiap manusia adalah peka)**, dan lafaz ini yaitu: (Setiap manusia adalah peka) tidak disebutkan dalam silogisme ini dengan bentuknya, tetapi dengan materinya; karena (manusia) disebutkan dalam premis minor, dan (peka) disebutkan dalam premis mayor, dan sesuatu ada bersama materinya secara potensial sebelum terjadinya bentuknya.

Dan jika kamu telah mengetahui ini maka ketahuilah bahwa silogisme kategoris terbatas bentuk-bentuknya -yaitu susunan-susunan yang datang padanya- dalam empat bentuk; dan itu menurut susunan batasan tengah; maka ia terbatas dalam empat secara pasti; karena ia tidak boleh tidak ada padanya salah satu dari empat keadaan, tidak ada yang kelima sama sekali:

Pertama: bahwa batasan tengah menjadi predikat dalam minor dan subjek dalam mayor.

Kedua: bahwa ia menjadi predikat pada keduanya.

Ketiga: bahwa ia menjadi subjek pada keduanya.

Keempat: bahwa ia menjadi subjek dalam minor dan predikat dalam mayor.

Dan tidak ada yang kelima sama sekali sebagaimana kamu lihat.

Maka jika batasan tengah adalah predikat dalam minor dan subjek dalam mayor maka ia dinamakan bentuk pertama, dan dikenal dengan jelas kesimpulannya, dan contohnya: (Setiap manusia adalah hewan, dan setiap

hewan adalah peka), menghasilkan dari bentuk pertama: **(Setiap manusia adalah peka)**.

Dan jika batasan tengah adalah predikat pada keduanya maka ia dinamakan bentuk kedua, dan contohnya: (Setiap manusia adalah hewan, dan tidak ada sesuatu dari batu yang merupakan hewan), menghasilkan dari bentuk kedua: **(Tidak ada sesuatu dari manusia yang merupakan batu)**.

Dan jika batasan tengah adalah subjek pada keduanya maka ia dinamakan bentuk ketiga, dan contohnya (Setiap manusia adalah hewan, dan setiap manusia berkata), menghasilkan dari bentuk ketiga: **(Sebagian hewan berkata)**. Dan jika ia adalah subjek dalam minor dan predikat dalam mayor maka ia dinamakan bentuk keempat, dan ia adalah yang terjauh dari bentuk pertama yang jelas kesimpulannya. Dan contohnya: (Setiap manusia adalah hewan, dan setiap yang berkata adalah manusia), menghasilkan dari bentuk keempat: **(Sebagian hewan berkata)**.

Dan ketahuilah bahwa bentuk-bentuk yang masuk di bawah empat bentuk dengan pertimbangan kuantitas dan kualitas dinamakan mode, maka setiap bentuk mengandung enam belas mode; karena premis minor dari dua premis bentuk itu bisa jadi universal dan bisa jadi partikular, dan pada setiap darinya bisa jadi negatif dan bisa jadi afirmatif, maka bentuk-bentuknya empat dari perkalian dua keadaan kuantitas dengan dua keadaan kualitas, dan keempat bentuk ini ada juga pada premis mayor, maka kamu kalikan empat keadaan minor dengan empat keadaan mayor maka totalnya menjadi enam belas mode, di antaranya yang berulang dan di antaranya yang mandul.

Kami maksudkan di sini menjelaskan syarat-syarat kesimpulan dan jumlah mode-mode produktif pada setiap bentuk dengan contoh-contohnya, dan kami tinggalkan penyebutan mode-mode mandul dan berulang sebagai ringkasan.

Ketahuilah bahwa bentuk pertama yang merupakan bentuk terbaik dan paling jelas kesimpulannya disyaratkan untuk kesimpulannya dua syarat:

Pertama: menurut kualitas, yaitu premis minornya afirmatif.

Kedua: menurut kuantitas, yaitu premis mayornya universal.

Dan kedua syarat tersebut tidak berlaku kecuali pada empat bentuk, dan dengan itu kamu mengetahui bahwa bentuk pertama tidak menghasilkan dari mode-modenya kecuali empat saja, dan dua belas sisanya tidak ada kesimpulan di dalamnya.

Mode pertama: dua universal afirmatif, menghasilkan universal afirmatif, contohnya: (Setiap manusia adalah hewan, dan setiap hewan adalah peka) menghasilkan: **(Setiap manusia adalah peka)**.

Dan tidak menghasilkan universal afirmatif dari bentuk-bentuk kecuali bentuk pertama.

Dan contohnya dalam masalah akal adalah ucapanmu: (Semua alam seperti langit dan bumi dan apa yang ada di dalamnya adalah makhluk, dan setiap makhluk tidak boleh tidak ada penciptanya) menghasilkan: **(Semua alam tidak boleh tidak ada penciptanya)**.

Dan contohnya dalam masalah fikih adalah perkataan Hambali dan Hanafi: (Setiap gandum adalah yang ditakar, dan setiap yang ditakar diharamkan padanya riba) menghasilkan: **(Setiap gandum diharamkan padanya riba)**.

Dan perkataan Syafi'i: (Setiap gandum adalah makanan, dan setiap makanan diharamkan padanya riba) menghasilkan: **(Setiap gandum diharamkan padanya riba)**.

Dan perkataan Maliki: (Setiap gandum adalah makanan pokok yang disimpan, dan setiap makanan pokok yang disimpan diharamkan padanya riba) menghasilkan: **(Setiap gandum diharamkan padanya riba)**.

Dan contohnya dalam masalah nahwu: (Setiap fa'il (subjek) adalah marfu' (dinominativkan), dan setiap marfu' adalah 'umdah (unsur utama)) menghasilkan: **(Setiap fa'il adalah 'umdah)**.

Mode kedua: dua universal yang minornya afirmatif, dan mayoritas negatif. Menghasilkan universal negatif, seperti ucapanmu: (Setiap manusia adalah hewan, dan tidak ada sesuatu dari hewan yang merupakan batu) menghasilkan: **(Tidak ada sesuatu dari manusia yang merupakan batu)**. Dan contohnya dalam masalah akal: (Setiap manusia adalah makhluk, dan tidak

ada sesuatu dari makhluk yang kaya dari pelaku) menghasilkan: **(Tidak ada sesuatu dari manusia yang kaya dari pelaku).**

Dan contohnya dalam masalah fikih: (Setiap puasa syar'i adalah ibadah, dan tidak ada sesuatu dari ibadah yang sah tanpa niat) menghasilkan: **(Tidak ada sesuatu dari puasa syar'i yang sah tanpa niat).**

Dan contohnya dalam masalah nahwu: (Setiap fa'il adalah marfu', dan tidak ada sesuatu dari marfu' yang merupakan fadlah (pelengkap)) menghasilkan: **(Tidak ada sesuatu dari fa'il yang merupakan fadlah).**

Mode ketiga: dua afirmatif yang minornya partikular dan mayornya universal, menghasilkan partikular afirmatif, seperti ucapanmu: (Sebagian hewan adalah manusia, dan setiap manusia berkata) menghasilkan: **(Sebagian hewan berkata).**

Dan contohnya dalam masalah akal: (Sebagian sifat adalah makhluk - maksudnya sifat makhluk-, dan setiap makhluk tidak boleh tidak ada penciptanya) menghasilkan: **(Sebagian sifat tidak boleh tidak ada penciptanya).**

Dan contohnya dalam masalah fikih: (Sebagian makanan adalah yang ditakar, dan setiap yang ditakar diharamkan padanya riba) menghasilkan: **(Sebagian makanan diharamkan padanya riba),** dan ini menurut pendapat yang menjelaskan dengan takaran.

Dan contohnya dalam masalah nahwu: (Sebagian marfu' adalah fa'il, dan setiap fa'il wajib diakhirkan dari 'amilnya) menghasilkan: **(Sebagian marfu' wajib diakhirkan dari 'amilnya).**

Mode keempat: partikular afirmatif minor, dan universal negatif mayor, menghasilkan partikular negatif, seperti ucapanmu: (Sebagian hewan adalah manusia, dan tidak ada sesuatu dari manusia yang merupakan kuda) menghasilkan: **(Sebagian hewan bukan kuda).** Dan contohnya dalam masalah akal: (Sebagian sifat adalah azali -yaitu tidak ada awal bagi wujudnya, maksudnya sifat Pencipta-, dan tidak ada sesuatu dari yang azali yang merupakan makhluk) menghasilkan: **(Sebagian sifat bukan makhluk).**

Dan contohnya dalam masalah fikih: (Sebagian ibadah adalah shalat, dan tidak ada sesuatu dari shalat yang menerima penggantian) menghasilkan: **(Sebagian ibadah tidak menerima penggantian).**

Dan contohnya dalam masalah nahwu: (Sebagian marfu' adalah fa'il, dan tidak ada sesuatu dari fa'il yang boleh didahulukan atas 'amilnya) menghasilkan: **(Sebagian marfu' tidak boleh didahulukan atas 'amilnya).**

Maka inilah empat mode produktif dari bentuk pertama.

Dan penjelasan bahwa ia tidak menghasilkan dari mode-modenya kecuali empat menurut dua syarat yang disyaratkan untuk kesimpulannya, yang telah kami sebutkan yaitu afirmatifnya minor dan universalnya mayor: bahwa afirmatif minor mengharuskan bahwa ia tidak memiliki kecuali dua keadaan, yaitu menjadi universal afirmatif atau partikular afirmatif. Dan universal mayor mengharuskan bahwa ia tidak memiliki kecuali dua keadaan, yaitu menjadi universal afirmatif atau universal negatif, maka kamu kalikan dua keadaan minor dengan dua keadaan mayor menjadi empat, dan itulah mode-mode produktif yang telah kami jelaskan dengan contoh-contohnya.

Dan ketahuilah bahwa tidak menghasilkan universal afirmatif dari bentuk-bentuk kecuali bentuk pertama, maka ia menghasilkan semua tujuan yang empat, yaitu dua universal afirmatif dan negatif, dan dua partikular afirmatif dan negatif.

Adapun bentuk kedua maka tidak menghasilkan dari universal kecuali negatif. Dan bentuk ketiga dan keempat tidak menghasilkan kecuali partikular, dan mungkin didapati mode dari bentuk keempat yang menghasilkan universal, seperti yang tersusun dari dua universal yang minornya negatif, sebagaimana akan kamu lihat penjelasannya insya Allah.

Peringatan: Ketahuilah bahwa kesimpulan mengikuti apa yang ada dalam silogisme dari dua keburukan, dan dua keburukan adalah negatif dan partikular, maka setiap silogisme yang di dalamnya ada negatif maka kesimpulannya negatif, dan setiap silogisme yang di dalamnya ada partikular maka kesimpulannya partikular, dan setiap silogisme yang di dalamnya ada partikular dan negatif maka kesimpulannya partikular negatif, maka kesimpulan mengikuti keburukan selamanya, sebagaimana penyair berkata:

Sesungguhnya zaman mengikuti hal-hal yang rendah Mengikutnya kesimpulan pada yang paling buruk yang paling rendah

Dan negatif adalah keburukan kualitas, dan partikular adalah keburukan kuantitas.

Kami tidak ingin sekarang melacak seluruh bentuk-bentuk yang tidak produktif yang keluar dari dua syarat yang disebutkan, tetapi kami ingin memberikan contohnya tanpa melacak semuanya demi ringkasnya pembahasan.

Adapun alasan disyaratkannya bentuk positif (موجبة/mujibah) pada premis minor adalah bahwa jika premis minor berbentuk negatif, maka tidak akan menghasilkan kesimpulan yang benar dari kedua premis tersebut, bahkan mungkin menghasilkan kesimpulan yang salah, meskipun silogisme tersebut dalam bentuknya yang benar. Kerusakan hanya muncul dari sisi premis minornya yang negatif, seperti ucapanmu: (Tidak ada satu pun hewan adalah batu, dan setiap batu adalah benda), maka akan menghasilkan: (Tidak ada satu pun hewan adalah benda), dan ini salah, yaitu karena premis minornya negatif.

Demikian juga jika kamu menjadikan premis mayor berbentuk partikular (جزئية/juz'iyah), maka tidak akan menghasilkan kesimpulan yang benar, seperti jika kamu mengatakan: (Setiap manusia adalah hewan, dan sebagian hewan adalah kuda), maka akan menghasilkan: (Sebagian manusia adalah kuda), dan ini salah. Maka jelaslah bahwa jika salah satu syarat terganggu, maka tidak akan menghasilkan kesimpulan.

Ketahuilah bahwa cara yang ingin kami tempuh dalam menjelaskan bentuk-bentuk yang produktif dan yang tidak produktif ini dikenal dengan metode pengumpulan (طريق التحصيل/thariq al-tahshil).

Untuk menjelaskan bentuk yang tidak produktif ada cara lain yang disebut metode eliminasi (طريق الإسقاط/thariq al-isqath), seperti dikatakan: gugur

dengan syarat pertama yaitu bentuk positif premis minor sebanyak delapan bentuk, karena jika tidak berbentuk positif maka ia adalah negatif universal atau negatif partikular, dan masing-masing dari keduanya menghasilkan dengan empat premis mayor... dan seterusnya.

Maka kami tinggalkan cara yang dikenal dengan metode eliminasi ini, dan kami jelaskan maksud dengan cara yang disebut metode pengumpulan untuk ringkasnya pembahasan.

Catatan: Ketahuilah bahwa alasan hukum akal dalam kebenaran kesimpulan bentuk ini, yaitu bentuk pertama, jika susunannya dalam bentuk yang benar dan memenuhi syarat-syarat, adalah bahwa akal memutuskan secara pasti bahwa istilah yang lebih kecil jika tercakup dalam istilah tengah, dan istilah tengah tercakup dalam istilah yang lebih besar, maka istilah yang lebih kecil tercakup dalam istilah yang lebih besar, dan ini adalah sesuatu yang tidak diragukan oleh orang yang berakal. Dan kamu akan melihat bahwa semua bentuk kembali kepada bentuk pertama dengan menggunakan konsekuensi logis dari konsekuensi-konsekuensi proposisi, yaitu pembalikan yang seimbang (العكس المستوي/al-'aks al-mustawī), atau dengan menukar salah satu premis dengan yang lain sebagaimana akan kamu lihat penjelasannya jika Allah Ta'ala menghendaki.

Adapun Bentuk Kedua: yaitu istilah tengah menjadi predikat pada keduanya, maka untuk menghasilkan kesimpulan juga disyaratkan dua syarat:

Syarat pertama berdasarkan kualitas (الكيف/al-kaif), yaitu kedua premisnya berbeda dalam kualitas, maka harus salah satunya positif dan yang lain negatif. Tidak menghasilkan dengan dua premis negatif maupun dua premis positif.

Syarat kedua berdasarkan kuantitas (الكم/al-kam), yaitu premis mayoritas universal, maka tidak menghasilkan dengan premis mayor yang partikular.

Bentuk-bentuk produktifnya berdasarkan kedua syarat tersebut juga ada empat. Jika kamu anggap bahwa premis minornya positif, maka premis

mayornya harus negatif universal, sehingga masuk di dalamnya dua gambaran:

Pertama: premis minor positif universal, dan premis mayor negatif universal.

Kedua: premis minor positif partikular, dan premis mayor negatif universal.

Dan jika kamu anggap bahwa premis minornya negatif, maka premis mayornya harus positif universal, sehingga masuk di dalamnya dua gambaran:

Pertama: premis minor negatif universal, dan premis mayor positif universal.

Kedua: premis minor negatif partikular, dan premis mayor positif universal.

Inilah empat bentuk produktifnya, dan kami akan menyebutkan beberapa contoh secara ringkas, karena dari contoh tersebut dapat dipahami contoh-contoh lainnya dalam bidang logika, fikih, dan nahwu.

Bentuk pertama: dua premis universal, yang minornya positif dan mayornya negatif, menghasilkan kesimpulan negatif universal. Contohnya:

(Setiap permata adalah batu, dan tidak ada satu pun manusia adalah batu), menghasilkan: (Tidak ada satu pun permata adalah manusia).

Bentuk kedua: dua premis universal, yang minornya negatif dan mayornya positif, menghasilkan kesimpulan negatif universal. Contohnya: (Tidak ada satu pun manusia adalah batu, dan setiap permata adalah batu) menghasilkan: (Tidak ada satu pun manusia adalah permata).

Bentuk ketiga: premis minor positif partikular, dan premis mayor negatif universal, menghasilkan kesimpulan negatif partikular. Contohnya: (Sebagian hewan adalah manusia, dan tidak ada satu pun kuda adalah manusia) menghasilkan: (Sebagian hewan bukan kuda).

Bentuk keempat: premis minor negatif partikular dan premis mayor positif universal, menghasilkan kesimpulan negatif partikular. Contohnya: (Tidak semua hewan berbicara, dan setiap manusia berbicara) menghasilkan: (Tidak semua hewan adalah manusia). Selain empat bentuk ini tidak produktif.

Dua catatan yang berkaitan dengan bentuk kedua ini:

Pertama: Ketahuilah bahwa alasan hukum akal dalam menghasilkan kesimpulan adalah bahwa predikat di dalamnya ditetapkan untuk salah satu dari dua subjek, dan predikat yang sama dinegasikan dari subjek yang lain, maka secara logis mengharuskan perbedaan kedua subjek tersebut, karena jika keduanya tidak berbeda, tidak akan ada sesuatu yang ditetapkan untuk salah satunya yang dinegasikan dari yang lain. Hal itu karena predikat dalam bentuk kedua adalah satu dalam kedua premis, dan bahwa perbedaan keduanya dalam kualitas yang merupakan salah satu syarat menghasilkannya mengharuskan penetapannya untuk salah satunya dan peniadanya dari yang lain, dan itu mengharuskan perbedaan keduanya—maksudku subjek kedua premis—secara umum. Oleh karena itu, bentuk kedua hanya menghasilkan kesimpulan negatif.

Catatan kedua: Ketahuilah bahwa bentuk kedua ini jika premis mayornya dibalik dengan pembalikan yang seimbang, akan kembali kepada bentuk pertama itu sendiri.

Contoh pertama yang kami berikan yaitu: (Setiap permata adalah batu, dan tidak ada satu pun manusia adalah batu), jika kamu balik premis mayornya dengan pembalikan yang seimbang lalu kamu katakan: (Setiap permata adalah batu, dan tidak ada satu pun batu adalah manusia) akan kembali kepada bentuk pertama seperti yang kamu lihat, dan kesimpulannya dalam keduanya adalah negatif universal, hanya saja dalam yang pertama: (Tidak ada satu pun permata adalah manusia), dan dalam yang kedua: (Tidak ada satu pun manusia adalah permata), maka kesimpulan terbalik dengan pembalikan premis mayor. Jika salah satu dari dua syarat yang disebutkan dalam bentuk kedua ini terganggu, maka tidak akan menghasilkan kesimpulan.

Contoh dua premis positif: (Setiap manusia adalah hewan, dan setiap kuda adalah hewan) menghasilkan: (Setiap manusia adalah kuda), dan ini salah sebagaimana kamu lihat.

Contoh dua premis negatif: (Tidak ada satu pun manusia adalah batu, dan tidak ada satu pun yang berbicara adalah batu) menghasilkan: (Tidak ada satu pun manusia berbicara), dan ini salah sebagaimana kamu lihat, yaitu karena tidak adanya perbedaan kualitas.

Dan jika syarat kedua terganggu—yaitu premis mayornya universal—juga tidak akan menghasilkan kesimpulan, seperti jika kamu mengatakan: (Setiap manusia adalah hewan, dan sebagian benda bukan hewan) menghasilkan: (Sebagian manusia bukan benda), dan ini salah sebagaimana kamu lihat, yaitu karena premis mayornya tidak universal.

Qiyaskan pada hal tersebut.

Adapun Bentuk Ketiga: yaitu istilah tengah menjadi subjek pada kedua premis, maka untuk menghasilkan kesimpulan juga disyaratkan dua syarat: Pertama berdasarkan kualitas, yaitu premis minornya positif. Kedua berdasarkan kuantitas, yaitu salah satu dari kedua premisnya universal.

Gambaran-gambaran yang masuk di dalamnya berdasarkan kedua syarat adalah enam, maka bentuk-bentuk produktifnya enam.

Penjelasannya adalah bahwa premis minor tidak boleh kecuali positif, dan ketika itu ia bisa universal sehingga menghasilkan dengan empat premis mayor, karena jika premis minornya universal positif, berkumpul di dalamnya dua syarat, maka menghasilkan dengan empat gambaran premis mayor. Atau ia bisa partikular positif, maka premis mayornya harus universal, dan ia bisa positif atau negatif, maka tambahkan kedua gambaran ini kepada empat gambaran sebelumnya, sehingga jumlahnya menjadi enam bentuk:

Bentuk pertama: dua premis universal positif, menghasilkan kesimpulan positif partikular, seperti ucapanmu: (Setiap manusia adalah hewan, dan setiap manusia berbicara) menghasilkan: (Sebagian hewan berbicara).

Bentuk kedua: dua premis universal, yang minornya positif dan mayornya negatif, menghasilkan kesimpulan negatif partikular, seperti ucapanmu: (Setiap manusia adalah hewan, dan tidak ada satu pun manusia adalah kuda) menghasilkan: (Tidak semua hewan adalah kuda).

Bentuk ketiga: dua premis positif, yang minornya partikular dan mayornya universal, menghasilkan kesimpulan positif partikular. Contohnya: (Sebagian hewan adalah manusia, dan setiap hewan merasa) menghasilkan: (Sebagian manusia merasa).

Bentuk keempat: dua premis positif, yang minornya universal dan mayornya partikular, menghasilkan kesimpulan positif partikular. Contohnya: (Setiap manusia adalah hewan, dan sebagian manusia berbicara) menghasilkan: (Sebagian hewan berbicara).

Bentuk kelima: premis minor positif partikular dan premis mayor negatif universal, menghasilkan kesimpulan negatif partikular. Contohnya: (Sebagian hewan berbicara, dan tidak ada satu pun hewan adalah benda mati) menghasilkan: (Sebagian yang berbicara bukan benda mati).

Bentuk keenam: premis minor positif universal dan premis mayor negatif partikular, menghasilkan kesimpulan negatif partikular. Contohnya: (Setiap manusia adalah hewan, dan sebagian manusia bukan kuda) menghasilkan: (Sebagian hewan bukan kuda).

Catatan-catatan yang berkaitan dengan bentuk ketiga ini:

Pertama: Ketahuilah bahwa sebab bentuk ini hanya menghasilkan kesimpulan partikular adalah sesungguhnya karena kesimpulannya tersusun dari predikat premis minor dan predikat premis mayor, dan predikat premis minor adalah subjek kesimpulan, dan secara logis mungkin bahwa predikat premis minor lebih umum dari predikat premis mayor, dan telah kami jelaskan sebelumnya bahwa hukum tentang yang lebih umum dengan yang lebih khusus hanya benar secara partikular.

Dan jika predikat premis minor yang menjadi subjek kesimpulan lebih umum dari predikat premis mayor yang menjadi predikat kesimpulan, maka jelaslah dari itu bahwa hukum tentang yang lebih umum dengan yang lebih khusus hanya benar secara partikular, baik negatif maupun positif, sebagaimana telah kami jelaskan sebelumnya dalam pembahasan tentang empat perbandingan.

Misalnya ucapanmu: (Setiap manusia adalah hewan, dan setiap manusia berbicara), ini adalah bentuk pertama dari bentuk ketiga ini, dan subjek pada kedua premis yaitu (manusia) adalah istilah tengah yang dihapus saat menghasilkan kesimpulan, dan kesimpulannya tersusun dari predikat premis minor yaitu (hewan) dalam contoh ini, dan predikat premis mayor yaitu (berbicara) dalam contoh ini, dan subjeknya adalah (hewan), dan predikatnya adalah (berbicara), dan (hewan) lebih umum dari (berbicara), maka tidak sah

menghukumi tentangnya dengannya kecuali secara partikular, baik negatif maupun positif. Oleh karena itu kesimpulan-kesimpulan bentuk ini semuanya partikular, dan tidak menghasilkan kesimpulan universal sebagaimana telah dijelaskan.

Catatan kedua: Ketahuilah bahwa jika kamu balik premis minor bentuk ketiga ini dengan pembalikan yang seimbang, akan kembali kepada bentuk pertama itu sendiri dalam kebanyakan keadaannya.

Contoh yang disebutkan yaitu ucapan kita: (Setiap manusia adalah hewan, dan setiap manusia berbicara), jika kamu hanya balik premis minornya lalu kamu katakan: (Sebagian hewan adalah manusia, dan setiap manusia berbicara) akan kembali kepada bentuk pertama, dan kesimpulannya (Sebagian hewan berbicara).

Catatan ketiga: Ketahuilah bahwa alasan hukum akal dalam menghasilkan kesimpulan bentuk ini secara umum adalah bahwa subjek yang satu jika ditetapkan untuknya dua predikat dalam keadaan bentuk ini tersusun dari dua premis positif, maka secara logis mengharuskan bolehnya menghukumi salah satu predikat tentang yang lain secara umum, karena bolehnya mempredikatkan keduanya secara positif kepada satu hal menunjukkan bolehnya mempredikatkan yang kedua kepada yang pertama secara umum.

Dan jika salah satu dari kedua premisnya negatif dan yang lain positif, maka mengharuskan dari peniadaan salah satu predikat dari subjek dalam premis negatif dan penetapannya untuknya dalam premis positif terjadinya perbedaan antara kedua predikat, dan bolehnya menghukumi dengan meniadakan salah satunya dari yang lain dengan peniadaan partikular, karena peniadaan salah satunya dari subjek yang ditetapkan untuknya yang lain.

Dan telah disebutkan contoh-contoh semuanya sebelumnya.

Adapun Bentuk Keempat: maka disyaratkan untuk menghasilkan kesimpulannya agar tidak berkumpul di dalamnya dua keburukan, baik dari dua jenis atau dari satu jenis, yaitu partikular dan negatif, kecuali satu gambaran yang diampuni di dalamnya berkumpulnya dua keburukan, yaitu premis minornya positif partikular dan premis mayornya negatif universal. Bentuk-bentuk produktifnya berdasarkan yang disebutkan ada lima.

Penjelasannya dengan metode pengumpulan adalah bahwa premis minor tidak boleh negatif partikular sama sekali. Maka ia bisa positif universal, dan ia menghasilkan dengan premis mayor yang positif universal, positif partikular, dan negatif universal, karena tidak ada dalam satu pun dari gambaran-gambaran tersebut berkumpulnya dua keburukan.

Atau premis minornya positif partikular, dan ia hanya menghasilkan dengan premis mayor negatif universal saja, dan inilah gambaran yang dikecualikan.

Atau premis minornya negatif universal, dan ia menghasilkan dengan premis mayor positif universal.

Maka jelaslah bahwa premis minor jika positif universal menghasilkan dengan tiga premis mayor, dan jika positif partikular menghasilkan dengan satu premis mayor, dan jika negatif universal menghasilkan dengan satu premis mayor sebagaimana kami jelaskan.

Inilah lima bentuk produktif dari bentuk keempat, yaitu istilah tengah menjadi subjek pada premis minor dan predikat pada premis mayor:

Bentuk pertama: dua premis positif universal, menghasilkan kesimpulan positif partikular. Contohnya: (Setiap manusia adalah hewan, dan setiap yang berbicara adalah manusia) menghasilkan: (Sebagian hewan berbicara).

Bentuk kedua: dua premis positif, yang minornya universal dan mayornya partikular, menghasilkan kesimpulan positif partikular. Contohnya: (Setiap manusia adalah hewan, dan sebagian yang berbicara adalah manusia) menghasilkan: (Sebagian hewan berbicara).

Bentuk ketiga: dua premis universal, yang minornya negatif dan mayornya positif, menghasilkan kesimpulan negatif universal. Contohnya: (Tidak ada satu pun manusia adalah kuda, dan setiap yang berbicara adalah manusia) menghasilkan: (Tidak ada satu pun kuda berbicara).

Bentuk keempat: premis minor positif universal, dan premis mayor negatif universal, menghasilkan kesimpulan negatif partikular. Contohnya: (Setiap manusia adalah hewan, dan tidak ada satu pun kuda adalah manusia) menghasilkan: (Sebagian hewan bukan kuda).

Bentuk kelima: premis minor positif partikular, dan premis mayor negatif universal—dan inilah gambaran yang dikecualikan dari berkumpulnya dua keburukan—menghasilkan kesimpulan negatif partikular. Contohnya: (Sebagian hewan adalah manusia, dan tidak ada satu pun benda mati adalah hewan) menghasilkan: (Sebagian manusia bukan benda mati).

Ketahuilah bahwa kami tinggalkan perbedaan pendapat para ulama belakangan tentang bentuk ini, dan perkataan sekelompok dari mereka: bahwa syarat menghasilkan kesimpulan bentuk keempat ini adalah positifnya kedua premis, atau perbedaannya dalam kualitas dengan universalnya salah satunya. Dan mereka membangun di atas itu bahwa yang produktif dari bentuk-bentuknya ada delapan. Kami tinggalkan semua itu untuk ringkasnya pembahasan, karena maksud kami dengan mukadimah ini adalah menghantarkan penuntut ilmu kepada pemahaman seni adab penelitian dan perdebatan, dan untuk itu kami tinggalkan banyak pembahasan dalam mendahulukan sebagian bentuk atas sebagian yang lain dalam definisi silogisme dan lainnya untuk ringkasnya pembahasan sebagaimana kami isyaratkan dalam pengantar.

Catatan-catatan yang berkaitan dengan bentuk keempat ini:

Pertama: Ketahuilah bahwa sebagian ulama terdahulu menghapuskannya karena jauhnya menghasilkan kesimpulan dari tabiat, dan menjadikan bentuk-bentuknya tiga.

Kedua: Ketahuilah bahwa sebab mengapa bentuk silogisme ini tidak menghasilkan kesimpulan kecuali yang bersifat partikular, kecuali pada satu macam dari macam-macamnya, adalah karena term tengah di dalamnya menjadi subjek premis minor dan predikat premis mayor, sedangkan kesimpulan di dalamnya tersusun dari predikat premis minor dan subjek premis mayor, dan subjek kesimpulannya adalah predikat premis minor, sedangkan predikatnya adalah subjek premis mayor. Secara akal dimungkinkan bahwa predikat premis minor yang merupakan subjek kesimpulan lebih umum daripada subjek premis mayor yang merupakan predikat kesimpulan.

Dan apabila subjek itu lebih umum, maka hukum dengan predikat tidak dapat berlaku padanya kecuali secara partikular, sebagaimana telah dijelaskan

sebelumnya dalam empat hubungan, dan dalam pembahasan tentang silogisme bentuk ketiga.

Kesimpulannya hanya bersifat universal jika tersusun dari dua premis universal dengan premis minor yang negatif dan premis mayor yang positif, sebagaimana telah disebutkan dalam contoh: (Tidak ada satu pun manusia yang kuda, dan setiap yang berakal adalah manusia), maka ini menghasilkan kesimpulan universal negatif yaitu: (Tidak ada satu pun kuda yang berakal); karena premis minor yang negatif meniadakan sifat kekudaan dari setiap individu manusia, dan premis mayor menetapkan sifat kemanusiaan pada setiap yang berakal, maka konsekuensinya adalah peniadaan sifat berakal dari setiap kuda sebagaimana engkau lihat.

Ketiga: Bentuk silogisme keempat ini pada umumnya dapat dikembalikan kepada silogisme bentuk pertama: terkadang dengan mempertukarkan kedua premisnya disertai konversi kesimpulan, seperti yang tersusun dari dua premis universal positif. Seandainya engkau berkata: (Setiap manusia adalah hewan, dan setiap yang berakal adalah manusia), maka ini adalah macam pertama dari bentuk keempat, dan kesimpulannya adalah partikular positif yaitu (Sebagian hewan berakal). Jika engkau menjadikan premis minornya sebagai mayor, dan premis mayornya sebagai minor, dan mengkonversi kesimpulan dengan konversi sederhana, maka akan kembali kepada bentuk pertama.

Seperti jika engkau berkata: (Setiap yang berakal adalah manusia, dan setiap manusia adalah hewan), maka akan menghasilkan dari bentuk pertama (Setiap yang berakal adalah hewan), dan ini adalah konversi dari kesimpulannya sebelum pertukaran setiap premis dengan yang lainnya.

Dan terkadang dengan menggunakan konversi.

Kesimpulannya adalah bahwa bentuk silogisme ini, semua macamnya dapat dikembalikan kepada bentuk pertama, baik dengan mempertukarkan dua premis dan mengkonversi kesimpulan, atau dengan menggunakan konversi sederhana pada kedua premisnya, sebagaimana dapat dipahami oleh orang yang memahami apa yang telah disebutkan. Dan bukan maksud kami untuk memperpanjang pembahasan dalam hal itu; karena yang dimaksud dari

ringkasan logika ini adalah untuk sampai kepada pengetahuan tentang adab penelitian dan debat.

Dan sebagian ulama mengubah syair tentang cara mengembalikan tiga bentuk silogisme kepada bentuk pertama dengan perkataannya:

"Selain bentuk pertama dari bentuk-bentuk silogisme Semuanya dikembalikan kepadanya tanpa masalah Bentuk kedua dikembalikan dengan konversi premis mayor Dan bentuk ketiga kembalikanlah dengan konversi premis minor Dan bentuk keempat dikembalikan dengan konversi urutan Atau premis-premisnya, demikianlah datangnya Dan yang pertama dari semuanya adalah standar Karena ia adalah poros di antara semuanya"

Masalah: Ketahuilah bahwa silogisme yang disebutkan dapat bersifat sederhana dan dapat bersifat gabungan:

Yang sederhana adalah yang tersusun hanya dari dua proposisi, seperti ucapanmu: (Setiap manusia adalah hewan, dan setiap hewan memiliki indera).

Dan yang gabungan adalah yang tersusun dari lebih dari dua proposisi, dan ukurannya adalah bahwa engkau menjadikan kesimpulan sebagai premis minor, dan menggabungkannya dengan mayor, kemudian engkau menjadikan kesimpulan juga sebagai minor, dan menggabungkan untuknya mayor dan demikian seterusnya.

Dan untuk itu ada dua cara:

Pertama: Bahwa engkau menyebutkan kesimpulan dengan lafaznya, lalu menjadikannya sebagai minor, dan menggabungkan untuknya mayor, seperti jika engkau berkata: (Setiap manusia adalah hewan, dan setiap hewan memiliki indera), maka kesimpulannya adalah (Setiap manusia memiliki indera), lalu engkau gabungkan untuknya mayor dengan berkata: (Setiap manusia memiliki indera, dan setiap yang memiliki indera bertumbuh), menghasilkan: (Setiap manusia bertumbuh), lalu engkau gabungkan untuknya mayor setelah mengucapkannya yaitu (Setiap yang bertumbuh adalah jasad), menghasilkan: (Setiap manusia adalah jasad). Dan ini disebut bagian yang kesimpulan-kesimpulannya bersambung.

Kedua: Bahwa engkau tidak menyebutkan kesimpulan-kesimpulan, engkau berkata: (Setiap manusia adalah hewan, dan setiap hewan memiliki indera, dan setiap yang memiliki indera bertumbuh, dan setiap yang bertumbuh adalah jasad), menghasilkan: (Setiap manusia adalah jasad). Dan jenis ini disebut yang kesimpulan-kesimpulannya terpisah.

Pasal tentang Silogisme Eksepsional

Yaitu yang dikenal dengan silogisme kondisional:

Ketahuilah terlebih dahulu bahwa ukuran silogisme eksepsional adalah bahwa ia adalah "yang menunjukkan kesimpulan dengan materi dan bentuknya"; dengan cara bahwa lafaz kesimpulan disebutkan di dalamnya dengan bentuk dan materinya, atau "menunjukkan kepada lawan kesimpulan", dengan cara bahwa lawannya disebutkan di dalamnya dengan materi dan bentuknya. Maka tidak ada jalan lain kecuali di dalamnya harus ada lafaz kesimpulan atau lawannya dengan materi dan bentuk.

Peringatan: Dalam definisi silogisme eksepsional ini terdapat pertanyaan yang terkenal, yaitu dapat dikatakan: telah disebutkan sebelumnya dalam definisi silogisme bahwa kesimpulan adalah pernyataan lain yang berbeda dari dua premis silogisme dalam bentuk dan materi, maka akan menjadi masalah terhadap itu bahwa kesimpulan eksepsional terkadang disebutkan di dalamnya dengan materi dan bentuknya, maka dengan demikian kesimpulan bukanlah pernyataan lain selain silogisme, padahal kesimpulan harus berbeda dari silogisme.

Dan jawaban atas pertanyaan ini sudah terkenal, yaitu bahwa engkau ketahui terlebih dahulu bahwa proposisi predikatif menjadi kalam yang mandiri dan sempurna faedahnya. Dan apabila dihubungkan dengan kata syarat atau pertentangan, maka kemandirian sifatnya sebagai proposisi akan hilang, dan menjadi bukan kalam yang berfaedah; karena saat itu ia menjadi bagian dari proposisi kondisional, bukan proposisi predikatif yang mandiri.

Ucapanmu misalnya: (Zaid berdiri) adalah proposisi predikatif yang sempurna maknanya. Dan jika engkau memasukkan padanya kata syarat dengan berkata: (Jika Zaid berdiri), maka kemandirian sifatnya sebagai proposisi akan

hilang, dan menjadi bukan kalam yang berfaedah; karena pemahaman syarat bergantung pada jawabnya.

Jika engkau telah mengetahui ini, maka lafaz kesimpulan dalam silogisme adalah bagian proposisi, bukan proposisi yang mandiri. Dan lafaznya dengan mempertimbangkan bahwa ia adalah kesimpulan merupakan proposisi yang mandiri, bukan bagian proposisi.

Dan dari sinilah terjadi perbedaan antara silogisme dan kesimpulan, dan ini akan menjadi jelas melalui contoh-contoh silogisme kondisional.

Dan engkau telah mengetahui dengan apa yang telah disebutkan bahwa proposisi kondisional terbagi menjadi kondisional bersambung dan kondisional terpisah.

Dan silogisme yang tersusun dari kondisional bersambung tidak menghasilkan kesimpulan kecuali jika bersifat lazimiyyah (konsekuensi logis), adapun yang ittifaqiyyah (kebetulan) maka tidak disebutkan dalam silogisme, karena tidak menghasilkan kesimpulan.

Dan jika engkau telah mengetahui itu, maka ketahuilah bahwa silogisme eksepsional yang tersusun dari proposisi kondisional bersambung yang bersifat lazimiyyah dan dari proposisi eksepsional, macam-macamnya terbatas pada empat saja, tidak ada yang kelima. Dua di antaranya menghasilkan kesimpulan, dan dua lainnya tidak menghasilkan.

Dan ketahuilah bahwa huruf istitsna (eksepsi) dalam ilmu ini adalah khusus lafaz "laakin" (tetapi), dan penggunaan istilah istitsna padanya adalah istilah mantiq.

Dan sisi kesesuaiannya dengan bahasa adalah bahwa istitsna adalah bentuk istif'al dari al-intsina' yaitu kembali. Dan proposisi kondisional tidak memutuskan ada atau tidaknya muqaddamnya (anteseden), tidak juga ada atau tidaknya talinya (konsekuen), maka penalil (orang yang berargumen) kembali kepadanya dengan huruf istitsna yaitu "laakin", dan menetapkan muqaddamnya atau meniadakannya, atau menetapkan talinya atau meniadakannya, dan tidak ada kemungkinan kelima sama sekali. Dan dari sinilah macam-macamnya hanya empat:

- 1 - Meniadakan konsekuen disebut pengekskan lawan konsekuen.
- 2 - Menetapkan konsekuen disebut pengekskan konsekuen itu sendiri.
- 3 - Meniadakan anteseden disebut pengekskan lawan anteseden.
- 4 - Menetapkan anteseden disebut pengekskan anteseden itu sendiri.

Maka setiap salah satu dari kedua ujungnya jika engkau tetapkan maka engkau telah mengekskasi bendanya, dan setiap salah satu dari kedua ujungnya jika engkau niadakan maka engkau telah mengekskasi lawannya.

Dan jika engkau telah mengetahui itu, maka ketahuilah bahwa dua macam yang menghasilkan kesimpulan dalam silogisme kondisional bersambung adalah: pengekskan lawan konsekuen, dan pengekskan anteseden itu sendiri.

Adapun dua macam yang tidak menghasilkan maka keduanya adalah: pengekskan konsekuen itu sendiri, dan pengekskan lawan anteseden.

Jika engkau berkata misalnya: (Seandainya ini adalah manusia, niscaya ia adalah hewan, tetapi ia bukan hewan), maka ini menghasilkan (Maka ia bukan manusia); karena pengekskan lawan konsekuen menghasilkan lawan anteseden.

Dan dengan ungkapan yang lebih jelas: peniadaan lazim (konsekuensi) mengharuskan peniadaan mulzim (anteseden).

Dan jika engkau berkata dalam contoh yang disebutkan: (Tetapi ia adalah manusia), menghasilkan: (Maka ia adalah hewan); karena pengekskan anteseden itu sendiri menghasilkan konsekuen itu sendiri.

Dan dengan ungkapan yang lebih jelas: adanya mulzim (anteseden) mengharuskan adanya lazim (konsekuensi).

Maka kedua macam inilah yang menghasilkan kesimpulan darinya.

Adapun dua macam yang tidak menghasilkan:

Yang pertama di antaranya adalah: pengekskan konsekuen itu sendiri, seperti jika engkau berkata dalam contoh yang disebutkan - yaitu (Seandainya ini adalah manusia, niscaya ia adalah hewan) -: (Tetapi ia adalah hewan),

maka ini tidak menghasilkan bahwa ia adalah manusia; karena dimungkinkan bahwa ia adalah hewan lain selain manusia, seperti kuda misalnya; karena pengesekkan konsekuen itu sendiri tidak menghasilkan anteseden itu sendiri.

Dan dengan ungkapan yang lebih jelas: adanya lazim (konsekuensi) tidak mengharuskan adanya mulzim (anteseden); karena ada kemungkinan lazim itu lebih umum daripada mulzim, dan adanya yang lebih umum tidak mengharuskan adanya yang lebih khusus.

Macam kedua dari yang tidak menghasilkan adalah pengesekkan lawan anteseden, maka sesungguhnya ia tidak menghasilkan lawan konsekuen, seperti jika engkau berkata dalam contoh yang disebutkan: (Tetapi ia bukan manusia), maka itu tidak menghasilkan bahwa ia bukan hewan; karena ada kemungkinan bahwa ia adalah hewan lain selain manusia, seperti kuda atau bagal misalnya.

Dan dengan ungkapan yang lebih jelas: peniadaan mulzim (anteseden) tidak mengharuskan peniadaan lazim (konsekuensi).

Maka keempat macam ini yang kami sebutkan dengan contoh-contohnya dan kami jelaskan mana yang menghasilkan kesimpulan dan mana yang tidak, terbatas pada macam-macam kondisional bersambung yang tersusun dari proposisi kondisional bersambung lazimiyah dan eksepsional.

Peringatan Terkait Qiyas Istitsna'i (Silogisme Pengecualian) Ini:

Sebagaimana telah kamu ketahui bahwa jenis ini qiyasnya tersusun dari dua premis (muqaddimah):

Premis pertama dinamakan premis syarhiyyah (kondisional), yaitu proposisi kondisional.

Dan premis kedua dinamakan premis istitsna'iyah (pengecualian), yaitu ucapanmu: "tetapi dia bukan hewan" misalnya, atau "tetapi dia manusia" misalnya. Dan proposisi yang merupakan istitsna'iyah itu bersifat hamliyyah (kategoris).

Ibnu Arafah meriwayatkan dari Al-Farabi bahwa premis syarhiyyah dalam silogisme ini adalah premis mayor (kubra), sedangkan premis istitsna'iyah adalah premis minor (shughra), kebalikan dari silogisme iqtirani; karena sesungguhnya premis pertamanya adalah premis minor, dan premis akhirnya adalah premis mayor.

Adapun qiyas syarhi yang tersusun dari premis-premis syarhiyyah munfashilah (disjungtif) dan istitsna'iyah, maka ia terbagi menjadi tiga bagian; karena premis syarhiyyah munfashilah terbagi menjadi tiga bagian sebagaimana telah dijelaskan sebelumnya.

1. Jika qiyas tersusun dari premis munfashilah hakikiyyah yang mencegah terkumpulnya kedua bagian dan kosongnya keduanya sekaligus:

Maka keempat bentuknya (dthurubuhu) menghasilkan kesimpulan, dan tidak ada yang mandul sama sekali:

Pengecualian terhadap negasi dari salah satu dari dua bagiannya menghasilkan penegasan bagian yang lain; karena keduanya berlawanan dalam ketiadaan.

Dan pengecualian terhadap penegasan dari salah satu dari dua bagiannya menghasilkan negasi bagian yang lain; karena keduanya berlawanan dalam keberadaan.

Jika kamu mengatakan: "Bilangan itu antara genap atau ganjil, tetapi dia bukan genap" maka menghasilkan: "maka dia ganjil".

Dan jika kamu mengatakan: "tetapi dia bukan ganjil" maka menghasilkan "maka dia genap".

Dan jika kamu mengatakan: "tetapi dia genap" maka menghasilkan: maka dia bukan ganjil.

Dan jika kamu mengatakan: "tetapi dia ganjil" maka menghasilkan: "maka dia bukan genap".

Demikianlah pada setiap qiyas yang tersusun dari premis yang mencegah terkumpulnya kedua bagian dan kosongnya keduanya sekaligus.

2. Adapun qiyas syarhi munfashil yang tersusun dari premis yang mencegah terkumpulnya kedua bagian namun membolehkan kosongnya keduanya:

Maka dari keempat bentuknya menghasilkan dua kesimpulan, dan dua lainnya mandul. Adapun dua yang menghasilkan adalah: pengecualian terhadap penegasan muqaddam (anteseden), maka ia menghasilkan negasi tali (konsekuen), dan pengecualian terhadap penegasan tali, maka ia menghasilkan negasi muqaddam; karena pertentangan antara kedua bagiannya dalam keberadaan.

Dan dua bentuk yang mandul adalah: pengecualian terhadap negasi tali, dan pengecualian terhadap negasi muqaddam, maka keduanya tidak menghasilkan; karena tidak ada pertentangan antara kedua bagiannya dalam ketiadaan.

Jika kamu mengatakan: "Benda itu antara putih atau hitam, tetapi dia putih" maka menghasilkan: "maka dia bukan hitam".

Dan jika kamu mengatakan: "tetapi dia hitam" maka menghasilkan: "maka dia bukan putih".

Dan jika kamu mengatakan: "tetapi dia bukan putih" maka tidak menghasilkan apa-apa; karena kebenarannya "bukan putih" berlaku pada hitam dan selain hitam.

3. Adapun qiyas syarhi munfashil yang tersusun dari premis yang mencegah kosongnya kedua bagian namun membolehkan terkumpulnya keduanya:

Maka di dalamnya menghasilkan dua bentuk yang mandul pada jenis sebelumnya, dan dua bentuk yang menghasilkan pada jenis sebelumnya menjadi mandul padanya, maka ia kebalikan dari yang sebelumnya dalam hakikat dan penghasilannya.

Maka pengecualian terhadap negasi dari salah satu dari dua bagian di dalamnya menghasilkan penegasan bagian yang lain, dan pengecualian terhadap penegasan dari salah satu dari dua bagian tidak menghasilkan apa-apa.

Dan kamu telah mengetahui bahwa negasi dari negasi adalah penegasan, dan negasi dari penegasan adalah negasi. Jika kamu mengatakan: "Benda itu

antara bukan putih atau bukan hitam" dan kamu mengecualikan negasi muqaddam lalu berkata: "tetapi dia putih" maka menghasilkan penegasan tali, yaitu "bukan hitam"; karena yang putih tentu bukan hitam.

Demikian juga jika kamu mengecualikan negasi tali lalu berkata: "tetapi dia hitam" maka menghasilkan penegasan muqaddam, yaitu "bukan putih"; karena yang hitam tentu bukan putih.

Demikian juga jika kamu mengecualikan penegasan tali lalu berkata: "tetapi dia bukan hitam" maka tidak menghasilkan apa-apa; karena bukan hitam itu benar untuk yang putih dan bukan putih, dan seterusnya.

Dan ringkasan cepat ini adalah yang kami ingin sebutkan sebelum memulai adab bahts dan munazharah; karena adab bahts dan munazharah tidak dapat dipahami kecuali oleh orang yang memiliki pemahaman tentang apa yang kami sebutkan dalam ringkasan cepat ini. (Dan dengan pertolongan Allah).

Dengan ini berakhirlah materi tahun pertama dan akan datang materi tahun kedua tentang kaidah-kaidah dan pembahasan-pembahasan adab bahts dan munazharah insya Allah Ta'ala.

Adab Penelitian dan Perdebatan

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

Ketahuilah terlebih dahulu bahwa bahts (penelitian) dalam bahasa berarti pemeriksaan dan pencarian. Darinya adalah firman Allah Ta'ala: **"Lalu Allah mengutus seekor burung gagak menggali tanah"** (Surat Al-Ma'idah: 31), dan dua orang yang saling berdebat, masing-masing dari mereka memeriksa dan mencari apa yang dapat membenarkan hujjahnya dan membatalkan hujjah lawannya.

Dan munazharah (debat): adalah bentuk mufa'alah (saling berbuat) pada tempatnya yang mengharuskan dua pihak, yaitu dari kata nazhar (melihat) atau nazhir (sebanding), dan keduanya dikenal dalam bahasa.

Nazhar dalam istilah: adalah pemikiran yang mengantarkan kepada ilmu atau dominasi prasangka.

Dan sungguh telah kami jelaskan definisinya dan definisi pemikiran dalam istilah.

Maka munazharah dalam bahasa: adalah saling berhadapan antara dua orang, masing-masing dari mereka melihat kepada yang lain, atau masing-masing dari mereka melihat dalam arti berpikir, dan pemikiran adalah yang mengantarkan kepada ilmu atau dominasi prasangka.

Dan ia dalam istilah: adalah percakapan dalam pembicaraan antara dua orang yang berbeda pendapat, masing-masing dari mereka bermaksud membenarkan perkataannya dan membatalkan perkataan yang lain, dengan keinginan masing-masing dari mereka untuk munculnya kebenaran, seolah-olah ia dengan makna istilah adalah keikutsertaan mereka berdua dalam nazhar yang merupakan pemikiran yang mengantarkan kepada ilmu atau dominasi prasangka agar kebenaran menjadi jelas.

Dan dasar disyariatkannya adalah firman Allah Ta'ala: **"Dan berdebatlah dengan mereka dengan cara yang lebih baik"** (Surat An-Nahl: 125) dan firmanNya: **"Dan janganlah kamu berdebat dengan Ahli Kitab, melainkan**

dengan cara yang lebih baik" (Surat Al-Ankabut: 46) dan firmanNya: **"Dan mereka tidak datang kepadamu dengan suatu perumpamaan melainkan Kami datangkan kepadamu yang benar dan yang lebih baik penjelasannya"** (Surat Al-Furqan: 33).

Maka tingkatan hukumnya yang paling rendah adalah boleh jika dilakukan dengan cara yang diinginkan, dan sebagian ulama berpendapat bahwa ia mustahab (disunahkan). Dan dikatakan bahwa kadar yang wajib untuk membatalkan syubhat musuh-musuh kebenaran adalah fardu kifayah, dan itu tidak jauh dan Allah lebih mengetahui.

Dan subjek ilmu ini: adalah penelitian-penelitian kulliyah (universal) yang di bawahnya terdapat penelitian-penelitian juz'iyah (partikular) dari sisi ia diarahkan dan diterima, atau tidak diterima, maka penelitian-penelitian kulliyah: seperti munaqadhadh (kontradiksi), naqd (kritik), dan mu'aradhadh (oposisi) yang bersifat kulliyat.

Dan penelitian-penelitian juz'iyah yang terdapat di bawah ini: seperti menentang dalil tertentu, dan seperti mengkritik dalil khusus.

Dan diterimanya hal itu atau tidak dapat diketahui dari ilmu ini, maka setiap naqd dengan takhaluf (tidak sejalan) atau mengharuskan kerusakan, maka ia merupakan tugas yang diterima, dan setiap pengrusakan terhadap premis sebelum pembuktiannya dengan mendirikan dalil pengrusakan maka ia adalah ghashb (perampasan) yang tidak diterima.

Dan kamu telah mengetahui makna subjek dalam mukaddimah, dan dengannya kamu mengetahui bahwa subjek setiap ilmu adalah apa yang diteliti di dalamnya tentang 'awaridh (sifat-sifat) dzatiyyahnya, sebagaimana kami isyaratkan sekarang dengan contoh-contoh, maka subjek ilmu kedokteran adalah tubuh manusia, dan subjek ilmu hitung adalah bilangan-bilangan, dan subjek ilmu faraid (pembagian warisan) adalah harta peninggalan, dan seterusnya.

Dan subjek ilmu ini adalah penelitian-penelitian kulliyah yang mencakup penelitian-penelitian juz'iyah dari sisi ia diarahkan dan diterima, atau tidak diarahkan dan tidak diterima.

Bab Mengenai Pembagian Kalimat Menjadi Mufrad Dan Murakkab Serta Penjelasan Apa Yang Berlaku Di Dalamnya Munazarah Dan Apa Yang Tidak

Ketahuilah bahwa kalimat terbagi menjadi mufrad (tunggal) dan murakkab (tersusun), dan kami telah menjelaskan keduanya sebelumnya dalam pendahuluan logika.

Mufrad tidak berlaku di dalamnya munazarah (perdebatan ilmiah), dan mungkin terjadi di dalamnya istifsar (permintaan penjelasan) jika ia merupakan kata yang asing.

Adapun murakkab naqis (susunan tidak sempurna) seperti taqyidi, berlaku di dalamnya munazarah dengan syarat ia menjadi pembatas bagi qadiyah (proposisi). Murakkab taqyidi seperti al-hayawan an-natiq (hewan yang berbicara).

Murakkab insyai tam (susunan insya sempurna) seperti kalimat perintah, larangan, pertanyaan, harapan, dan semacamnya: jika mutakallim (pembicara) mengucapkannya dari dirinya sendiri maka tidak berlaku di dalamnya munazarah, namun jika ia mengutipnya dari orang lain maka ia dituntut untuk membuktikan kebenaran kutipan tersebut. Jika ia membuktikannya maka ia lepas dari tanggung jawab, dan inilah pendapat yang lebih jelas, karena hadits-hadits Nabi yang dituntut dari orang yang meriwayatkannya untuk membuktikan kebenarannya, di antaranya ada yang maknanya insyai sebagaimana telah diketahui. Berbeda dengan sekelompok orang yang mengatakan: sesungguhnya murakkab insyai tidak menjadi tempat pembahasan sama sekali, dan tidak menjadi sesuatu yang dikutip sehingga pemiliknya dituntut untuk membuktikan kebenaran kutipan. Pendapat pertama adalah yang benar insya Allah Ta'ala.

Adapun murakkab khabari tam (susunan berita sempurna) - yaitu apa yang telah kami kemukakan bahwa ia dinamakan tasdiq dan qadiyah, dan kami telah menjelaskan maknanya dalam pendahuluan menurut para ahli nahwu, ahli balaghah, dan ahli logika, serta apa yang dinamakan olehnya masing-masing - maka ia adalah tempat penelitian dan munazarah, dan terhadapnya

ditujukan bantahan-bantahan pembantah dan jawapan-jawapan penjawab, sebagaimana akan engkau lihat perinciannya insya Allah Ta'ala.

Ketahuilah bahwa definisi-definisi dan pembagian-pembagian mungkin berlaku di dalamnya munazarah. Jika dikatakan: bagaimana munazarah bisa berlaku di dalamnya padahal keduanya tidak lepas dari kategori mufrad atau murakkab naqis? Jawabannya adalah bahwa munazarah sesungguhnya berlaku di dalamnya dari sisi bahwa keduanya mengandung susunan-susunan khabari sempurna.

Penjelasan hal itu dalam definisi adalah jika engkau mendefinisikan manusia misalnya dengan "hewan yang berbicara", maka murakkab taqyidi ini - yaitu "hewan yang berbicara" yang setara kekuatannya dengan mufrad karena ia sama dengan manusia, dan yang setara dengan mufrad adalah mufrad - mengandung susunan-susunan khabari sempurna. Seolah-olah engkau mengklaim dalam definisi tersebut klaim-klaim berikut:

Pertama: bahwa definisi ini adalah hadd (batas hakiki) bukan rasm (definisi tidak hakiki).

Kedua: bahwa ia tersusun dari dzatiyat (hal-hal yang hakiki), bukan aradiyat (hal-hal yang aksidental).

Ketiga dan keempat: bahwa ia mani' (mencegah) dari masuknya yang bukan mahduud (yang didefinisikan), jami' (mencakup) semua individu mahduud.

Kelima: bahwa ia tidak mengharuskan sesuatu dari jenis-jenis kemustahilan, seperti daur sabqi (perputaran prioritas), tasalsul (rantai tanpa akhir), dan semacamnya.

Maka berjalannya munazarah dalam definisi adalah dengan mempertimbangkan qadiyah-qadiyah khabari sempurna yang dikandung oleh definisi, dan semua penjelasannya telah disebutkan sebelumnya dalam pendahuluan logika.

Adapun penjelasan hal itu dalam pembagian-pembagian, maka jika engkau membagi kulli (universal) kepada juz'iyat-nya (partikular-partikularnya) lalu engkau berkata misalnya: Benda itu bergerak atau diam, seolah-olah engkau mengklaim dalam pembagian ini klaim-klaim berikut:

Pertama: bahwa pembagian ini hasir (mencakup) semua jenis maqsim (yang dibagi), dengan makna bahwa tidak ada benda yang kosong dari gerakan atau ketenangan atau yang memiliki sifat keduanya sekaligus dalam satu waktu.

Kedua: bahwa bagian-bagian yang disebutkan, masing-masingnya lebih khusus secara mutlak dari maqsim, karena jika ia tidak lebih khusus darinya maka tidak sah pembagiannya kepadanya dan kepada yang lain.

Ketiga: bahwa setiap bagian dari bagian-bagian itu berlawanan dengan yang lain, maka tidak ada kesamaan antara dua di antaranya, tidak ada keumuman mutlak, tidak dari satu sisi, tidak ada kekhususan mutlak, dan tidak dari satu sisi.

Keempat: bahwa tidak masuk dalam pembagian sesuatu yang bukan dari jenis-jenis maqsim.

Maka berjalannya munazarah dalam pembagian-pembagian adalah dengan mempertimbangkan murakkab-murakkab khabari sempurna yang dikandung oleh pembagian.

Dengan apa yang kami jelaskan, engkau akan mengetahui bahwa hakikat munazarah dalam definisi dan pembagian adalah bantahan terhadap klaim-klaim implisit tersebut, seperti diklaim dalam definisi bahwa ia tidak jami' misalnya, atau diklaim dalam pembagian bahwa ia tidak hasir, atau bahwa sebagian bagian tidak lebih khusus secara mutlak dari maqsim, atau bahwa sebagiannya tidak berlawanan dengan sebagian yang lain, dan seterusnya.

Maka tersimpulkanlah bahwa tempat munazarah ada tiga bagian:

Pertama: murakkab khabari tam, dan ia adalah tempatnya yang asli.

Kedua: pembagian.

Ketiga: definisi, dan kami telah menjelaskan sisi munazarah pada keduanya tadi.

Bab Mengenai Pembagian

Ketahuiilah pertama-tama bahwa sesuatu yang dibagi dinamakan maqsim dan maurid al-qismah (tempat pembagian), dan bagian-bagian yang menjadi

pembagian maqsim dinamakan aqsam (bagian-bagian), dan setiap qism (bagian) dalam hubungannya dengan bagian lain dinamakan qasim untuknya.

Bagian-bagian yang masuk dalam maqsim namun tidak disebutkan dalam aqsam dinamakan wasithah (perantara).

Taqsim (pembagian) dalam bahasa: menjadikan sesuatu menjadi bagian-bagian, yaitu juz-juz (komponen-komponen).

Ia dalam istilah ahli bidang ini terbagi menjadi dua jenis:

Pertama: taqsim kulli (keseluruhan) kepada ajza-nya (bagian-bagiannya).

Kedua: taqsim kulli (universal) kepada juz'iyat-nya (partikular-partikularnya).

Adapun taqsim kulli kepada ajza-nya adalah mewujudkan hakikat murakkabah (tersusun) dengan menyebutkan semua bagiannya yang tersusun darinya, seperti ucapanmu: Kursi itu terdiri dari kayu dan paku, pohon terdiri dari batang dan cabang.

Adapun taqsim kulli kepada juz'iyat-nya, maka tolok ukurnya adalah menyebutkan individu-individu kulli yang merupakan bagian bersama di antaranya dengan alat pembagian seperti "ima" (entah) dan "au" (atau), dengan syarat individu-individu tersebut saling berlawanan atau berbeda. Seperti ucapanmu: Yang diketahui itu ada yang wujud atau tiada, bilangan itu genap atau ganjil. Kami telah menyebutkan sebelumnya dalam pendahuluan logika penjelasan kulli dan kulli, juz' dan juz'i, dan kami telah menjelaskan perbedaan-perbedaan antara taqsim kulli kepada ajza-nya dan kulli kepada juz'iyat-nya, sehingga hal itu mencukupi dari mengulangnya di sini.

Ketahuilah bahwa taqsim kulli kepada juz'iyat-nya mencakup pembagian-pembagian yang beragam dengan pertimbangan-pertimbangan yang berbeda. Ia dibagi dengan pertimbangan berlawanan dan berbedanya aqsam, kepada haqiqi (hakiki) dan i'tibari (pertimbangan).

Adapun taqsim haqiqi adalah apa yang aqsamnya saling berlawanan dalam mafhum (konsep) dan mashdiq (realitas eksternal), maksudnya berlawaannya dalam akal dan eksternal bersama-sama.

Penjelasannya adalah akal membatasi untuk setiap qism dari aqşam tersebut hakikat yang berlawanan dengan hakikat selainnya, dan dengannya ia berbeda dari bagian-bagian lain, dan tidak ada dalam eksternal satu hal dari aqşam tersebut yang mungkin terwujud di dalamnya hakikat-hakikat yang berlawanan, walaupun dengan pertimbangan-pertimbangan yang berbeda. Seperti pembagian bilangan kepada genap dan ganjil, benda kepada bergerak dan diam, maka genap berlawanan dengan ganjil dalam mafhum dan mashdiq, ketenangan berlawanan dengan gerakan dalam mafhum dan mashdiq. Pembagian bilangan kepada ganjil dan genap, benda kepada bergerak dan diam, dan semacamnya adalah yang dinamakan taqsim haqiqi.

Adapun taqsim i'tibari adalah apa yang aqşamnya berbeda - yaitu berlawanan - dalam mafhum tanpa mashdiq, maksudnya berlawaannya dalam akal saja tanpa eksternal, karena kemungkinan adanya dalam eksternal satu hal yang terwujud padanya hakikat-hakikat aqşam yang berbeda dalam mafhum dengan pertimbangan-pertimbangan yang berbeda.

Contohnya adalah apa yang dalam istilah dinamakan nau' idlafi (jenis relatif), dan kami telah menjelaskannya sebelumnya, seperti hewan misalnya, ia adalah genus dalam hubungannya dengan apa yang di bawahnya dari individu-individu seperti manusia dan kuda misalnya, dan ia adalah jenis dalam hubungannya dengan apa yang di atasnya seperti yang tumbuh (nami), karena hewan adalah jenis dari genus yang tumbuh, dan jenisnya yang lain adalah tumbuhan, karena ia tumbuh, yaitu membesar secara bertahap. Seperti yang tumbuh, ia adalah genus dalam hubungannya dengan apa yang di bawahnya dari individu-individu seperti hewan dan tumbuhan, dan jenis dalam hubungannya dengan apa yang di atasnya seperti benda, karena darinya ada yang tumbuh dan tidak tumbuh seperti batu.

Jika engkau membagi hewan lalu berkata: Hewan itu genus atau jenis, maksudmu dengan ia adalah genus adalah penambahan kepada apa yang di bawahnya, dan dengan ia adalah jenis adalah penambahan kepada apa yang di atasnya, maka pembagian ini dinamakan taqsim i'tibari, karena engkau membagi hewan di dalamnya kepada genus dan jenis dengan dua pertimbangan yang berbeda. Genus dan jenis dalam contoh ini berbeda dalam mafhum, karena jenis mafhum-nya berlawanan dengan mafhum genus

sebagaimana telah dijelaskan sebelumnya dalam lima kulli, maka dua qism pembagian ini berbeda dalam mafhum, namun dalam contoh yang disebutkan ini bersatu dalam mashdiq, karena esensi yang dimaksud dengan genus di dalamnya adalah esensi yang dimaksud dengan jenis di dalamnya. Yang dimaksud dengan keduanya bersama hanyalah hewan, namun ia menjadi genus dengan satu pertimbangan, dan jenis dengan pertimbangan lain. Maka mafhum berbeda dengan dua pertimbangan, sedangkan mashdiq satu. Seperti jika engkau berkata: Yang tumbuh itu genus atau jenis, maksudmu dengan ia adalah genus adalah penambahan kepada apa yang di bawahnya seperti hewan dan tumbuhan, dan dengan ia adalah jenis adalah penambahan kepada apa yang di atasnya seperti benda, dan seterusnya.

Sebagian mereka berkata: Tidakkah engkau lihat bahwa yang berwarna adalah genus dalam hubungannya dengan hitam dan merah misalnya, maka engkau berkata dalam definisi merah: ia adalah yang berwarna dengan kemerahan. Demikian pula, padahal yang berwarna adalah jenis dengan pandangan kepada yang memiliki kualitas (mukayaf), karena yang memiliki kualitas terbagi menjadi berwarna, berbau, tersentuh, dan semacamnya.

Ia juga fashl (pembeda) dengan pandangan kepada yang padat (katsif), karena ia membedakan yang padat dari yang halus (lathif), karena engkau berkata dalam definisi yang padat: ia adalah benda yang berwarna.

Yang berwarna juga khashshah (ciri khusus) dengan pandangan kepada benda, karena apa yang bukan benda seperti udara tidak berwarna.

Yang berwarna juga 'aradl 'am (aksiden umum) dalam hubungannya dengan hewan, karena benda-benda mati juga berwarna.

Maka sahihlah dalam yang berwarna bahwa ia adalah genus dengan satu pertimbangan, jenis dengan satu pertimbangan, fashl dengan satu pertimbangan, khashshah dengan satu pertimbangan, dan 'aradl 'am dengan satu pertimbangan. Diketahui bahwa setiap satu dari lima kulli ini berlawanan dengan yang lain darinya dalam mafhum sebagaimana kami jelaskan dalam definisi kami untuk setiap satu darinya dalam pendahuluan logika, padahal yang dimaksud dengan semuanya tidak berbeda dalam mashdiq, karena yang dimaksud dengan semuanya adalah yang berwarna. Jika engkau berkata: Yang berwarna itu genus, atau jenis, atau fashl, atau khashshah, atau 'aradl

'am, maka aqşam ini yang engkau bagi kepadanya yang berwarna berbeda dalam mafhum, bersatu dalam mashdiq, maka taqsim ini adalah i'tibari bukan haqiqi.

Dengan apa yang kami sebutkan, engkau akan mengetahui bahwa tabayun (pertentangan) dalam istilah ahli bidang ini adalah perbedaan dalam mafhum dan mashdiq bersama-sama.

Bahwa takhaluf (perbedaan) adalah perbedaan dalam mafhum saja tanpa mashdiq. Kami telah menyebutkan sebelumnya jenis-jenis tabayun dalam istilah ahli logika, bahwa ia terbagi menjadi tabayun mukhalafah (pertentangan perbedaan) dan tabayun muqabalah (pertentangan perlawanan), dan kami telah menjelaskan semua bagian dari masing-masing. Istilah-istilah bidang ilmu mungkin berbeda dalam satu hal.

Taqsim terbagi dengan pandangan kepada cara mencakup maqsim kepada dua bagian: 'aqli (rasional) dan istiqrā'i (induktif).

Penjelasannya adalah tidak ada cara yang dapat diketahui dengannya pencakupan yang disebutkan kecuali akal dan induksi, dan tidak ada yang ketiga sama sekali.

Jika cara pencakupannya adalah akal maka ia adalah taqsim 'aqli, dan jika caranya adalah induksi maka ia adalah taqsim istiqrā'i.

Ketahui bahwa tolok ukur taqsim 'aqli adalah pembagian maqsim kepada sesuatu dan kontradiksinya, atau kepada sesuatu dan yang setara dengan kontradiksinya. Contoh pembagiannya kepada sesuatu dan kontradiksinya seperti ucapanmu: Bilangan itu genap atau bukan genap. Yang diketahui itu wujud atau tidak wujud, karena sebagaimana kami kemukakan sebelumnya bahwa dua yang berkontradiksi adalah salb (negasi) dan ijab (afirmasi).

Contoh pembagian menjadi sesuatu dan yang setara dengan kebalikannya adalah perkataanmu: bilangan itu antara genap atau ganjil, karena lafal (ganjil) setara dengan (bukan genap); karena akal memutuskan hanya dengan melihat pembatasan bagian-bagian pada sesuatu dan kebalikannya, karena tidak ada penengah antara dua yang berlawanan sama sekali, demikian juga: sesuatu dan yang setara dengan kebalikannya, maka akal memutuskan hanya dengan melihat keduanya bahwa bagian-bagian terbatas pada keduanya.

Adapun apa yang diklaim oleh sebagian ahli kalam bahwa apa yang mereka sebut kondisi makna adalah penengah penetapan antara yang tidak ada dan yang ada, maka ia tidak benar-benar ada, dan tidak benar-benar tidak ada, tidak diragukan lagi bahwa hal itu batil, dan bahwa itu adalah dari khayalan-khayalan imajinatif yang tidak memiliki dasar dari kebenaran.

Tidak diragukan lagi bahwa akal yang sehat memutuskan dengan pembatasan pasti pada sesuatu dan kebalikannya atau yang setara dengan kebalikannya sebagaimana kami sebutkan.

Ketahuilah bahwa pembagian secara akal terkadang beragam sehingga bagian-bagiannya lebih dari dua, seperti firman Allah Ta'ala: **"Ataukah mereka diciptakan tanpa sesuatu (pun), ataukah mereka yang menciptakan (diri mereka sendiri)?"** (Surat Ath-Thur ayat 35). Ayat ini mengandung dua pembagian secara akal yang pasti, dan dengan keduanya bagian-bagiannya menjadi tiga.

Penjelasannya adalah engkau mengatakan: entah penciptaan mereka berasal dari pencipta yang menciptakan mereka, atau tidak berasal dari pencipta sama sekali, dan ini adalah pembagian secara akal yang pasti, terbatas pada dua yang berlawanan yang disebutkan, kemudian engkau membagi salah satu dari kedua bagian tersebut dengan pembagian secara akal yang lain lalu berkata: dan dengan asumsi bahwa mereka diciptakan oleh pencipta maka tidak terlepas: entah pencipta itu adalah diri mereka sendiri, atau bukan diri mereka sendiri, maka sahlah dengan pembatasan secara akal bahwa bagian-bagiannya terbatas pada tiga:

Pertama: bahwa mereka diciptakan tanpa sesuatu yang menciptakan mereka. Kedua: bahwa mereka diciptakan oleh pencipta yang adalah diri mereka sendiri. Ketiga: bahwa mereka diciptakan oleh pencipta selain diri mereka sendiri.

Dan diketahui batalnya dua bagian pertama, dan sahnya yang ketiga sebagaimana akan datang penjelasannya insya Allah Ta'ala.

Adapun pembagian secara induktif yaitu pembatasan yang dibagi ke dalam bagian-bagiannya dengan cara induksi, yaitu apa yang tidak diputuskan oleh akal adanya pembatasan di dalamnya, tetapi pemilik pembagian menginduksi

bagian-bagian yaitu mengikutinya hingga mengetahui dengan pelacakan dan induksi bahwa tidak tersisa bagian di luar selain yang disebutkan.

Seperti perkataan mereka unsur: antara air, atau tanah, atau udara, atau api, dan mereka mengklaim bahwa mereka menyelesaikan pelacakan bagian-bagian unsur maka tidak menemukan untuknya di luar selain empat bagian ini, meskipun akal membolehkan adanya selain itu dari bagian-bagian.

Dan seperti perkataan mereka: kata itu antara kata benda, atau kata kerja, atau huruf.

Dan seperti perkataan mereka: muftada (subjek) itu antara yang tampak, atau yang tersembunyi (kata ganti). Dan seperti perkataan mereka: khabar (predikat) itu antara tunggal, atau kalimat, atau yang menyerupai kalimat, seperti kata keterangan dan huruf jar dan yang majrur, dan semisalnya.

Maka pelacakan individu-individu di luar hingga tidak tersisa darinya satu individu adalah pembatasan secara induktif.

Asal kata induksi (istiqrā') dari perkataan mereka: aku meneliti negeri, jika kamu melacaknya desa demi desa.

Ketahuilah bahwa pembatasan dalam pembagian terkadang pasti dan terkadang dugaan, maka yang secara akal adalah pasti secara mutlak, dan yang secara induktif terkadang pasti, seperti perkataan kita khabar itu antara tunggal atau kalimat atau yang menyerupai kalimat; karena kita memastikan bahwa pelacakan individu-individu khabar di luar diketahui dengannya bahwa tidak ada bagian keempat untuk khabar, dan terkadang dugaan.

Peringatan: Ketahuilah bahwa asal dalam pembagian secara akal adalah didatangkan melalui jalan pilihan antara penafian dan penetapan, sebagaimana telah kami jelaskan sebelumnya bahwa asalnya adalah pembagian kepada sesuatu dan kebalikannya, dan dua yang berlawanan adalah penafian dan penetapan, seperti perkataanmu: yang diketahui antara yang ada atau tidak.

Adapun pembagian secara induktif maka asal di dalamnya adalah tidak dengan pilihan antara penafian dan penetapan, sebagaimana telah kami

jelaskan sebelumnya dalam contoh tentang unsur-unsur dan bagian-bagian kata dan bagian-bagian muftada dan bagian-bagian khabar.

Dan terkadang terjadi kepada pemilik pembagian suatu hal yang mewajibkan mengemukakan yang induktif dengan cara mengemukakan yang akal, dan itu seperti maksud untuk memastikan bagian-bagian dan mencegah penyebarannya, seperti perkataan mereka: unsur itu antara tanah atau tidak, dan ini antara air atau tidak, dan ini antara udara atau tidak, dan itu adalah api. Dan bagian terakhir dalam jenis ini menjadi lebih umum dari yang dimaksud dengannya; karena kebalikan udara lebih umum dari api sebagaimana engkau lihat.

Dan seperti perkataan mereka kata itu antara menunjukkan makna pada dirinya atau tidak, dan yang kedua adalah huruf, dan yang pertama antara waktu adalah bagian dari konsepnya atau tidak, yang pertama adalah kata kerja, dan yang kedua adalah kata benda.

Maka seperti ini dari pembagian secara induktif didatangkan dengan bentuk pembagian secara akal antara penetapan dan penafian untuk hal yang disebutkan.

Maka jika pemilik pembagian mendatangkan setiap jenis dari kedua jenis ini sesuai dengan apa yang menjadi asal di dalamnya maka tidak bercampur aduk yang satu dengan yang lain, dan jika mendatangkan yang induktif dalam bentuk yang akal, atau yang akal dalam bentuk yang induktif maka bercampur aduk yang satu dengan yang lain.

Dan bercampur aduknya yang induktif dengan yang akal membahayakan pemiliknya; karena lawannya akan mengira bahwa pembagian itu secara akal maka ia menyanggah kepadanya dengan pembolehan akal adanya bagian lain, yang diasumsikan dalam yang induktif, maka ia terpaksa menjelaskan bahwa itu induktif yang didatangkan dalam bentuk yang akal.

Berbeda dengan bercampur aduknya yang akal dengan yang induktif, maka tidak membahayakan; karena akal di dalamnya tidak membolehkan bagian lain.

Dan sebagian ahli bidang ini menambahkan pembagian secara buatan dan pasti: Adapun yang buatan seperti pembagian penulis buku terhadap bab-bab

buku atau pasal-pasal nya menjadi sepuluh misalnya, maka penulis adalah yang menjadikan bagian-bagiannya sepuluh, maka itu buatan berkaitan dengannya, dan induktif berkaitan dengan pembaca buku. Adapun yang pasti adalah apa yang pemotongan akal padanya dengan menafikan bagian lain bersandar kepada dalil atau peringatan, dan contohnya adalah menunjukkan pembatasan yang disebutkan dengan ijmak syar'i, dan sebagian ahli ushul mencontohkannya dengan memaksa gadis dewasa untuk menikah menurut yang mengatakannya, maka sesungguhnya illat pemaksaan itu antara keperawanan, atau ketidaktahuan tentang kemaslahatan, maka jika penyanggah berkata: di mana dalil pembatasan pada dua hal? Dijawab bahwa itu adalah ijmak tentang tidak adanya ta'lil dengan selainnya, maka penyandaraan pembagian yang disebutkan kepada ijmak menjadikannya pasti, dan diketahui bahwa pembagian pasti lebih umum dari pembagian ini, tetapi tidak ada keberatan dalam istilah.

Bab tentang Syarat-syarat Sahnya Pembagian

Adapun pembagian keseluruhan kepada bagian-bagiannya maka disyaratkan untuk sah nya dua syarat:

Pertama: bahwa ia membatasi semua bagian yang tersusun darinya keseluruhan, mencegah masuknya bagian lain yang bukan dari bagian-bagian yang dibagi.

Kedua: bahwa setiap bagian berbeda dengan selain itu dari bagian-bagian, dan berbeda juga dengan yang dibagi dengan melihat pada predikat bukan dengan melihat pada kenyataan.

Dan contoh apa yang memenuhi dua syarat adalah perkataanmu: kursi itu kayu dan paku; karena bagian-bagian kursi terbatas pada kayu dan paku, dan tidak masuk ke dalamnya bagian lain dari selain bagian-bagian kursi, dan paku berbeda dengan kayu, dan ia dan kayu keduanya berbeda dengan kursi dengan melihat pada predikat, karena tidak boleh kamu berkata: paku itu kursi, dan tidak kayu itu kursi, meskipun jika kursi terwujud di luar maka bagian-bagiannya terwujud secara pasti, dan itu adalah kayu dan paku, dan itu adalah makna perkataan kami: tidak dengan melihat pada kenyataan.

Adapun pembagian yang universal kepada juziyyah-juziyyahnya maka disyaratkan untuk sahnya tiga syarat:

Pertama: bahwa ia membatasi semua bagian-bagian yang dibagi, dengan makna menjadi pengumpul untuk semua bagian-bagian secara akal jika pembagiannya secara akal, dan pengumpul untuk semua bagian-bagian yang ada di luar jika induktif, dan bahwa ia mencegah masuknya bagian dari selain bagian-bagian yang dibagi.

Syarat Kedua: bahwa setiap bagian darinya lebih khusus secara mutlak dari yang dibagi, maka tidak boleh hubungan antara dia dan salah satu darinya adalah kesetaraan, atau keumuman dan kekhususan dari satu sisi, atau keumuman dan kekhususan mutlak jika bagian itu lebih umum secara mutlak dari yang dibagi, maka jika ia lebih khusus darinya secara mutlak maka itu adalah syarat yang diperlukan.

Syarat Ketiga: bahwa setiap bagian dari bagian-bagian berbeda dengan selain itu darinya, maka tidak sah sebagian bagian setara dengan sebagiannya atau lebih umum secara mutlak atau dari satu sisi atau lebih khusus secara mutlak atau dari satu sisi darinya.

Dan telah kami jelaskan sebelumnya bahwa perbedaan dalam pembagian secara akal tidak boleh tidak ada dalam akal dan luar sekaligus, dan bahwa itu dalam pembagian secara pertimbangan ada dalam akal tanpa luar.

Dan contoh pembagian secara akal yang memenuhi tiga syarat adalah perkataanmu: (yang mungkin antara yang ada atau yang tidak ada), maka pembagian ini membatasi bagian-bagian yang dibagi secara akal, mencegah masuknya selainnya, maka yang dibagi dalam contoh ini adalah yang mungkin, dan bagian-bagiannya secara akal terbatas pada menjadi yang ada atau yang tidak ada, dan tidak masuk ke dalamnya bagian untuk selain yang dibagi ini, dan tidak keluar darinya bagian darinya; karena akal membatasi bagian-bagian pada sesuatu dan kebalikannya; karena tidak ada penengah antara dua yang berlawanan, dan yang ada dan apa yang tidak ada keduanya lebih khusus dari yang mungkin; karena kebenarannya dengan setiap satu dari keduanya, dan yang ada dan apa yang tidak ada setiap satunya berbeda dengan yang lain secara akal dan luar.

Dan contohnya dalam yang induktif adalah pembagian unsur kepada empat bagian, dan itu jelas dari apa yang kami sebutkan.

Apabila pembagian dengan kedua jenisnya memenuhi syarat-syarat yang telah disebutkan, maka pembagian tersebut adalah pembagian yang benar (sahih). Apabila salah satu syaratnya cacat, maka pembagian tersebut tidak benar (sahih), dan akan menerima bantahan (i'tiradh) dari sisi kecacatannya.

Contoh cacatnya syarat al-jam'u (mencakup) adalah ucapanmu: (Hewan itu ada yang berfikir atau bersuara meringkik); karena pembagian ini tidak mencakup semuanya; karena tidak mencakup hewan yang bersuara meringik dan semisalnya.

Contoh cacatnya syarat al-man'u (membatasi) adalah ucapanmu: (Hewan itu ada yang berwarna putih, atau berfikir, atau bersuara meringkik, dan seterusnya...); karena masuknya salju dan semisalnya ke dalam bagian yang berwarna putih, padahal ia bukan termasuk bagian dari hewan.

Contoh cacatnya syarat bahwa setiap bagian harus lebih khusus secara mutlak dari yang dibagi dengan menyamakannya adalah ucapanmu: (Hewan itu ada yang berperasaan, atau berfikir, atau bersuara meringkik) dan seterusnya; karena kata "berperasaan" sama dengan yang dibagi yaitu hewan dalam contoh yang disebutkan.

Contohnya dengan sebagian bagian lebih umum dari yang dibagi adalah ucapanmu: (Hewan itu ada yang tumbuh, atau berfikir, atau bersuara meringkik) dan seterusnya; karena kata "tumbuh" lebih umum dari yang dibagi yaitu hewan dalam contoh ini.

Contohnya dengan lebih umum dari satu sisi dan lebih khusus dari sisi lain adalah ucapanmu: (Hewan itu ada yang berwarna putih, atau berfikir, atau bersuara meringkik) dan seterusnya; karena bagian "putih" lebih umum dari yang dibagi yaitu hewan dalam contoh dari satu sisi, dan lebih khusus darinya dari sisi lain. Keduanya berkumpul pada hewan putih seperti ayam jantan putih, dan hewan berbeda dengan putih pada hewan hitam seperti burung gagak, dan putih berbeda dengan hewan pada salju dan gading serta sejenisnya. Contohnya dengan sebagian bagian berbeda (mubayinah) dari yang dibagi adalah ucapanmu: (Hewan itu ada yang batu, atau berfikir, atau

bersuara meringkik) dan seterusnya; karena bagian batu berbeda dengan yang dibagi yaitu hewan dalam contoh yang disebutkan.

Contoh cacatnya syarat perbedaan sebagian bagian dengan sebagian lainnya dengan adanya kesamaan antara dua diantaranya adalah ucapanmu: (Hewan itu ada yang berfikir, atau manusia, atau bersuara meringkik, atau bersuara mengeledak) dan seterusnya; maka sesungguhnya bagian "berfikir" dan bagian "manusia" sama dalam realitasnya.

Contohnya dengan keumuman dan kekhususan mutlak adalah ucapanmu: (Hewan itu ada yang berperasaan, atau berfikir, atau bersuara meringkik) dan seterusnya; maka sesungguhnya bagian "berperasaan" lebih umum secara mutlak dari "berfikir" dan "bersuara meringkik", sedangkan keduanya lebih khusus darinya secara mutlak; karena kebenaran "berperasaan" pada keduanya dan pada yang lainnya.

Contohnya dengan keumuman dan kekhususan dari satu sisi adalah ucapanmu: (Hewan itu ada yang hitam, atau berfikir, atau bersuara meringkik) dan seterusnya; maka sesungguhnya bagian "hitam" lebih umum dari satu sisi dari "berfikir" dan "bersuara meringkik", dan lebih khusus dari keduanya dari sisi lain. Keduanya berkumpul pada manusia hitam dan kuda hitam, dan "berfikir" serta "bersuara meringkik" berbeda dengan "hitam" pada manusia dan kuda yang putih, dan "hitam" berbeda dari keduanya pada burung gagak dan arang serta yang semisalnya.

Tujuannya adalah contoh secara mutlak, dan contoh tidak dibantah bahwa "hitam" sebagaimana antara ia dan keduanya ada keumuman dan kekhususan dari satu sisi, bahwa ia demikian juga pada yang dibagi. Maka antara "hitam" dan yang dibagi yaitu hewan dalam contoh yang disebutkan ada keumuman dan kekhususan dari satu sisi juga sebagaimana yang jelas; karena tidak ada yang menghalangi bertumpuknya contoh-contoh dan sahnyanya satu contoh untuk dua hal atau lebih.

Bab Penjelasan Aspek-aspek Bantahan terhadap Pembagian dan Penjelasan Dua Pihak Perdebatan dalam Pembagian

Ketahuilah terlebih dahulu bahwa telah terkenal di kalangan ulama ilmu ini bahwa orang yang membantah pembagian dengan salah satu aspek kritikan yang akan disebutkan disebut mustadil (penyanggah), dan bahwa pemilik pembagian atau orang yang menjelaskan batalnya bantahan-bantahan terhadapnya disebut mani' (penolak), kebalikan dari istilah ushul yang dikenal, dan tidak ada keberatan dalam istilah.

Kamu telah mengetahui dari apa yang telah kami sebutkan bahwa pembagian kulliy (universal) kepada juziyyat-nya (partikular-partikularnya) disyaratkan untuk kebenaran (shahih)nya tiga syarat, dan kami telah menyebutkannya dekat ini dengan jelas, dan bahwa pembagian kulli (keseluruhan) kepada ajza'-nya (bagian-bagiannya) memiliki dua syarat, dan kami telah menyebutkan keduanya dengan jelas dekat ini, dan kami telah menjelaskan bahwa bantahan terhadap pembagian hanya tertuju karena cacatnya salah satu syarat yang disebutkan, dan kami telah menyebutkan contoh-contoh cacatnya, dan datangnya bantahan terhadap pembagian karena cacatnya salah satu dari syarat-syarat, dan kami telah memberi contoh untuk semua itu dalam pembagian kulliy kepada juziyyat-nya, dan kami akan menyebutkannya dengan contoh di sini dalam pembagian kulli (keseluruhan) kepada ajza'-nya (bagian-bagiannya).

Penjelasannya adalah bahwa kamu telah mengetahui dari apa yang telah lewat bahwa dua syarat yang disyaratkan untuk kebenaran (shahih)nya pembagian kulli (keseluruhan) kepada ajza'-nya (bagian-bagiannya): yang pertama darinya adalah mencakup dan membatasi (jami' mani'), dan yang kedua adalah setiap bagian dari bagian-bagiannya berbeda dengan yang lainnya, dan berbeda juga dengan yang dibagi dalam pandangan predikat (hamil), bukan dalam pandangan realisasi (tahaqquq). Dengan itu kamu mengetahui bahwa bantahan tertuju kepadanya dengan cacatnya salah satu dari dua syarat, seperti tidak mencakup atau tidak membatasi, atau sebagian bagiannya tidak berbeda dengan sebagian lain, atau tidak berbeda dengan yang dibagi dari sisi predikat.

Maka contoh datangnya bantahan kepadanya dengan tidak mencakup adalah ucapanmu tentang kursi yang tersusun dari emas, kayu, dan paku: (Kursi ini terdiri dari emas dan paku); karena itu tidak mencakup bagian kayu, maka ia tidak mencakup semua bagian yang merupakan bagian-bagiannya.

Contoh tidak membatasi adalah ucapanmu: (Kursi: yang menempati ruang dan paku), yang kamu maksud: bagian kayu dan paku; karena lafal "yang menempati ruang" walaupun benar pada bagian kayu, maka ia tidak mencegah selain bagian-bagian kursi untuk masuk seperti batu karena ia menempati ruang.

Contoh tertujunya bantahan kepadanya dengan sebagian bagian tidak berbeda dengan sebagian lainnya adalah ucapanmu tentang kursi yang tersusun dari kayu, lempengan besi, dan paku: (Kursi ini terdiri dari potongan-potongan besi -maksudmu lempengan- dan kayu dan paku); karena potongan-potongan besi tidak berbeda dengan paku; karena setiap satunya adalah potongan dari besi secara keseluruhan, walaupun potongan-potongan besi yang disebutkan berbeda bentuknya; karena perbedaan bentuk tidak mengubah hakikat, maka tidak diragukan bahwa benar pada setiap dari lempengan dan paku bahwa ia adalah potongan-potongan dari besi.

Contoh tertujunya bantahan kepadanya dengan sebagian bagian tidak berbeda dengan yang dibagi dari sisi predikat adalah ucapanmu: (Kursi terdiri dari paku dan sesuatu yang diduduki) maksudmu bagian kayu; karena bolehnya predikat dalam ucapanmu kursi adalah sesuatu yang diduduki.

Bab tentang Jawaban-jawaban atas Bantahan-bantahan yang Ditujukan kepada Pembagian

Dan itu kembali kepada apa yang mereka sebut tahrir al-murad (memperjelas maksud), dan aturannya menurut mereka adalah bahwa pemilik pembagian menjelaskan maksudnya yang ia kehendaki dalam pembagiannya dengan apa yang menolak bantahan darinya, dan itu ada empat jenis:

Pertama: Memperjelas maksud dari yang dibagi; yaitu ia menjelaskan bahwa ia bermaksud dengannya makna yang tidak tertuju kepadanya bantahan, dan bahwa ia bukan makna yang dikira oleh penanya.

Dari contoh-contohnya adalah pemilik pembagian berkata: Kata itu ada kata benda atau kata kerja.

Maka mustadil (penyanggah) membantah pembagian ini lalu berkata: Ini adalah pembagian induktif (istiqra'i) yang tidak mencakup bagian-bagian yang ada di luar; karena ia tidak mencakup huruf, dan ia adalah bagian dari bagian-bagian kata, dan setiap pembagian yang tidak mencakup -yaitu tidak mencakup semua bagian- maka ia rusak.

Maka pemilik pembagian menjawab -lalu berkata: Aku tolak bahwa ia tidak mencakup- dengan memperjelas maksudnya, dan menjelaskan bahwa maksudnya dengan yang dibagi yaitu kata dalam contoh yang disebutkan adalah makna khusus, yaitu apa yang menunjukkan pada makna pada dirinya sendiri, dan huruf tidak menunjukkan pada makna pada dirinya sendiri melainkan pada yang lainnya, dan pembatasan bagian-bagian yang dibagi telah tercapai pada makna yang ia kehendaki, dan menjelaskan bahwa ia adalah maksudnya, maka tertolak darinya bantahan dengan memperjelas maksudnya dalam yang dibagi.

Jenis Kedua: Memperjelas maksud dari bagian-bagian.

Contohnya adalah pemilik pembagian berkata: Manusia itu ada laki-laki atau perempuan. Maka mustadil (penyanggah) berkata: Ini adalah pembagian induktif (istiqra'i) yang tidak mencakup bagian-bagian yang ada di luar; karena ia tidak mencakup khunṭsa musykil (banci yang meragukan), dan ia adalah bagian dari bagian-bagian manusia yang ada di luar.

Maka pemilik pembagian menjawab lalu berkata: Aku tolak bahwa ia tidak mencakup; karena aku bermaksud dengan pembagiannya bagian-bagian yang terkenal yang dominan dalam keberadaan, dan aku tidak bermaksud apa yang mencakup bagian yang jarang keberadaannya yang hampir tidak terlintas dalam pikiran di kebanyakan waktu, dan pembagiannya mencakup sesuai apa yang telah aku jelaskan dari maksudku dengan bagian-bagian.

Jenis Ketiga: Memperjelas maksud dari pembagian.

Seperti pemilik pembagian berkata: Unsur itu ada tanah atau bukan, dan ini ada udara atau bukan, dan ini ada air atau bukan, dan ia adalah api sebagaimana telah dijelaskan sebelumnya.

Maka mustadil (penyanggah) berkata: Ini adalah pembagian yang dzahirnya bahwa ia rasional (aqliy); karena keraguan padanya antara negasi dan afirmasi, dan ia adalah pembagian yang tidak mencakup; karena akal membolehkan bagian kelima dan keenam... dan seterusnya dari bagian-bagian unsur, dan setiap pembagian yang tidak mencakup maka ia rusak.

Maka pemilik pembagian menjawab lalu berkata: Aku tolak ucapanmu bahwa setiap pembagian yang akal membolehkan padanya bagian lain yang tidak disebutkan adalah rusak; karena tempat itu dalam pembagian rasional (aqliy) khusus, adapun pembagian induktif (istiqra'i) maka tidak batal hanya dengan pembolahan akal bagian lain yang tidak disebutkan, bahkan tidak batal kecuali dengan adanya bagian di luar yang tidak disebutkan dalam pembagian sebagaimana telah dijelaskan sebelumnya.

Maka tertolak darinya bantahan dengan memperjelas maksudnya dari pembagian, dan bahwa maksudnya adalah pembagian induktif (istiqra'i) yang tidak batal hanya dengan pembolahan akal bagian lain, bukan pembagian rasional (aqliy) sebagaimana dikira mustadil (penyanggah).

Dan masuk dalam jenis ini adalah mustadil (penyanggah) mengira pembagian hakiki (sejati), lalu ia membantahnya bahwa bagian-bagian tidak berbeda dalam konsep dan realitas, maka pemiliknya menjawab bahwa pembagian itu i'tibari (pertimbangan) bukan hakiki (sejati), dan tidak disyaratkan padanya perbedaan bagian-bagian dalam akal dan luar, bahkan cukup padanya perbedaan mereka, yaitu perbedaan mereka dalam akal saja tanpa di luar, sebagaimana telah dijelaskan sebelumnya dan contoh-contohnya.

Jenis Keempat: Memperjelas maksud dari madzhab ilmiah yang atasnya pemilik pembagian membangun pembagiannya.

Contohnya adalah pemilik pembagian berkata: Yang diketahui itu ada yang ada (maujud) atau yang tiada (ma'dum).

Maka mustadil (penyanggah) berkata: Ini adalah pembagian rasional (aqliy) yang tidak mencakup; karena apa yang dinamakan oleh para mutakallimin al-hal (keadaan) baik maknawiyah atau nafsiyah adalah bagian dari bagian-bagian yang diketahui yang tidak disebutkan dalam pembagian, dan ia adalah perantara penetapan antara keberadaan dan ketiadaan, maka ia tidak

termasuk bagian yang ada (maujud) dan tidak termasuk bagian yang tiada (ma'dum), dan setiap pembagian yang tidak mencakup maka ia rusak.

Maka pemilik pembagian menjawab lalu berkata: Aku tolak bahwa pembagianku tidak mencakup; karena aku membangun pembagianku di atas madzhab orang yang mengatakan bahwa al-hal (keadaan) yang disebutkan tidak ada asalnya, dan ia hanyalah khayalan waham semata, dan bahwa akal yang benar membatasi yang diketahui pada sesuatu dan kebalikannya dengan pembatasan yang tidak diragukan padanya.

Maka sungguh, ia telah membatalkan keberatan yang ditujukan pada pembagiannya dengan cara menjelaskan maksud yang ia tuju dari madzhab ilmiah yang menjadi dasar pembagiannya. Dan kami telah menjelaskan di tempat lain bahwa kondisi yang disebutkan itu hanyalah khayalan pikiran yang sama sekali tidak memiliki hakikat, dan bahwa segala sesuatu yang tidak berwujud maka ia pasti tiada, dan segala sesuatu yang tidak tiada maka ia pasti berwujud, sebagaimana tidak ada yang tersembunyi tentang hal ini.

Ketahuilah bahwa apa yang telah kami sebutkan mengenai keberatan-keberatan terhadap pembagian dan jawaban-jawabannya, hendaknya dilihat terlebih dahulu apakah pemilik pembagian tersebut mengutipnya dari orang lain atau tidak. Jika ia mengutip dari orang lain dan tidak menjamin kebenarannya, maka yang ditujukan kepadanya hanyalah tuntutan untuk membuktikan kebenaran nukilan dari sumber yang ia nukil darinya, seperti dari kitab atau perawi misalnya.

Dan jika pembagian itu datang dari dirinya sendiri atau ia nukil dari orang lain dan ia jamin kebenarannya, maka jika dalam perkataannya ada sesuatu yang tidak jelas, maka penanya berhak meminta penjelasan tentangnya, dan ia wajib memberikan penjelasan dan klarifikasi. Dan jika kata-kata tersebut tidak ada keumuman, tidak ada kerancuan, dan tidak ada kesamaan makna di dalamnya, maka penanya berhak mengajukan keberatan terhadap pembagian dengan cara-cara yang telah kami sebutkan, dan lawannya berhak menjawabnya dengan jawaban-jawaban yang telah kami jelaskan. Jika ia tidak mampu menjawab salah satu keberatan yang disebutkan, maka ia wajib beralih kepada pembagian yang lain. Dan jika ia mendapati pembagiannya

benar tanpa ada cacat di dalamnya, maka ia wajib menyerahkannya dan mengakui kebenarannya. Dan inilah susunan perdebatan dalam pembagian.

Pasal

Ketahuilah bahwa pembagian terkadang menjadi dalil yang berdiri sendiri dalam tasawwurat (konsepsi), dan bagian dari dalil dalam tashdiqat (proposisi).

Adapun menjadi dalil yang berdiri sendiri dalam tasawwurat, maka kami telah mengisyaratkannya dalam mukadimah logika dalam pembahasan tentang mu'arifat (definisi-definisi), dan kami telah menjelaskan bahwa qismah (pembagian) termasuk dari mu'arifat yang dengannya hakikat yang didefinisikan dapat dibedakan dari yang lainnya. Dan yang kami maksud dengan qismah adalah pembagian yang telah disebutkan. Kami memberikan contoh untuk itu dengan mendefinisikan ilmu melalui pembagian, yaitu dengan mengatakan: keyakinan itu ada yang pasti atau tidak pasti, dan yang pasti itu ada yang sesuai atau tidak sesuai, dan yang sesuai itu ada yang tetap tidak menerima keraguan sama sekali atau tidak. Maka jelaslah dari pembagian tersebut: keyakinan yang pasti, sesuai, tetap, dan tidak menerima keraguan sama sekali, dan itulah ilmu, sebagaimana telah kami jelaskan dan apa yang dijaga dengan setiap lafaz dari lafaz-lafaz pembagian yang disebutkan. Maka pembagian ini menjadi dalil yang berdiri sendiri untuk konsepsi ilmu, karena dengannya dapat diperoleh konsepsi ilmu bahwa ia adalah keyakinan yang pasti, sesuai, tetap, dan tidak menerima keraguan sama sekali, seperti ilmu bahwa satu adalah setengah dari dua, dan bahwa keseluruhan lebih besar dari bagian.

Adapun pembagian menjadi bagian dari dalil dalam tashdiqat, itu karena dalil yang dikenal di kalangan ahli ushul dengan sebutan sabr dan taqsim (penelitian dan pembagian), dan di kalangan ahli jadal dengan sebutan taqsim dan tardid (pembagian dan pengulangan), tersusun dari dua dasar: yang pertama adalah pembagian, yaitu membatasi semua bagian dari yang dibagi, dan yang kedua adalah sabr (penelitian) terhadap bagian-bagian tersebut semuanya, yaitu mengujinya dan membedakan mana yang layak dan mana yang tidak layak. Dan dengannya kamu mengetahui bahwa pembagian menjadi salah satu dari dua pilar dalil proposisi ini, dan bagian keduanya

adalah sabar terhadap bagian-bagian tersebut, yaitu mengujinya. Maka jika pembagiannya benar dan memenuhi syarat-syarat yang disebutkan, dan sabrnya benar yaitu menguji mana yang benar dari yang salah dan mana yang layak dari yang tidak, maka kedua hal yang disebutkan itu menjadi dalil proposisi, dan pembagian adalah bagian darinya.

Dan dalil ini yang merupakan sabar dan taqsim digunakan oleh para ahli logika untuk tujuan-tujuan lain, yaitu apa yang telah kami sebutkan sebelumnya bahwa mereka menyebutnya syarhi munfashil (kondisional terpisah).

Ketahuilah bahwa kami telah membahas secara panjang lebar tentang dalil ini dalam kitab kami *Adhwa' al-Bayan fi Idhah al-Quran bi al-Quran* dalam surah Maryam, dalam pembahasan tentang firman Allah Ta'ala: **"Apakah dia mengetahui yang gaib atukah dia mengambil janji di sisi Yang Maha Pengasih?"** (QS. Maryam: 78), dan kami telah menjelaskan maksudnya menurut ahli ushul, ahli jadal, dan ahli logika, dan kami telah menjelaskan perbedaan antara apa yang dimaksud oleh setiap kelompok dari mereka dengan yang lain, dan kami menyebutkan empat contoh dari Al-Qur'an untuknya, dan kami menjelaskan sebagian dari dampak historis, akidah, dan sastranya. Oleh karena itu kami akan mempersingkat pembahasan tentangnya di sini, maka kami akan menyebutkan satu contoh dalam Al-Qur'an, satu contoh dalam ushul, dan satu contoh dalam jadal.

Di antara contohnya dalam Al-Qur'an adalah firman Allah Ta'ala: **"Atukah mereka diciptakan tanpa sesuatu pun atukah mereka yang menciptakan (diri mereka sendiri)?"** (QS. Ath-Thur: 35).

Dan kami telah menyebutkan sebelumnya bahwa pembagian dalam ayat ini bersifat rasional, dan bagian-bagiannya ada tiga karena terdapat dua pembagian rasional yang pasti. Karena kami mengatakan: mereka itu diciptakan tanpa pencipta sama sekali, atau diciptakan oleh pencipta. Dan ini adalah pembagian rasional yang pasti, karena membatasinya pada sesuatu dan lawannya. Kemudian kami membagi bagian kedua yaitu pernyataan kami: atau diciptakan oleh pencipta, lalu kami katakan: pencipta itu tidak lepas dari diri mereka sendiri atau bukan diri mereka sendiri. Dan ini juga pembagian rasional yang pasti, karena membatasinya pada sesuatu dan lawannya. Maka bagian-bagiannya dalam kedua pembagian itu ada tiga: pertama, mereka

diciptakan tanpa pencipta sama sekali; kedua, mereka menciptakan diri mereka sendiri; ketiga, mereka diciptakan oleh pencipta selain diri mereka sendiri. Maka pembagian rasional yang benar ini adalah bagian dari dalil proposisi, dan bagian lainnya adalah sabr terhadap ketiga bagian ini dan mengujinya serta membedakan yang benar dari yang batil. Dan dengan sabr yang benar akan jelas bahwa dua bagian pertama - yaitu bahwa mereka diciptakan tanpa pencipta atau mereka menciptakan diri mereka sendiri - adalah batil dengan kebatilan yang nyata sebagaimana tidak tersembunyi. Dan bahwa bagian ketiga - yaitu bahwa mereka diciptakan oleh pencipta - adalah benar tanpa ragu di dalamnya. Dan Pencipta yang menciptakan mereka adalah Pencipta langit dan bumi dan siapa yang ada di dalamnya, Mahasuci Dia dan Mahatinggi dengan ketinggian yang besar. Maka bagian yang benar dari bagian-bagian itu dihapus dalam ayat, karena konteks menunjukkan kepadanya. Maka pembagian dan sabr yang disebutkan menunjukkan bahwa mereka memiliki Pencipta yang menciptakan mereka, dan Dialah yang berhak atas mereka untuk disembah sendirian. Maka kenyataan bahwa mereka diciptakan oleh Pencipta adalah proposisi, dan pembagian adalah bagian dari dalilnya. Dan sudah diketahui bahwa jika pembatasan dan pembagian bersifat pasti, maka sabr dan taqsim adalah dalil yang pasti, seperti ayat yang kami jadikan contoh, maka petunjuknya bahwa Allah Ta'ala adalah Pencipta yang berhak untuk disembah sendirian adalah pasti, karena pembatasan dan pembatalannya bersifat pasti.

Ketahuilah bahwa para ahli ushul menggunakan dalil ini dalam menetapkan 'illah (penyebab hukum) dengan cara membatasi sifat-sifat tempat dan membatalkan yang tidak layak untuk ta'lil (penentuan sebab), maka yang tersisa yang layak untuk ta'lil menjadi pasti.

Seperti perkataan Asy-Syafi'i: 'illah pengharaman riba pada gandum itu adalah takaran, atau rasa, atau sebagai makanan pokok dan penyimpanan misalnya. Kemudian ia memberikan dalil atas batalnya sifat takaran dan sifat makanan pokok dan penyimpanan dengan bahwa segenggam gandum tidak boleh ada riba padanya, meskipun ia tidak ditakar, tidak dijadikan makanan pokok, dan tidak disimpan, tetapi ia dimakan. Maka rasalah yang menjadi 'illah. Dan maksud kami adalah contoh secara umum, bukan membahas dalil-dalil pendapat.

Di antara contohnya menurut mereka adalah kisah orang Arab Badui yang datang kepada Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam dan berkata: Aku celaka, aku menggauli istriku di siang hari Ramadhan. Maka beliau shallallahu 'alaihi wa sallam bersabda kepadanya: *Merdekakanlah seorang budak*.

Maka kami katakan: 'illah memerdekakan budak itu adalah karena ia orang Arab Badui, atau karena yang digauli adalah istri bukan budak perempuan, atau karena persetubuhan di siang hari Ramadhan.

Kemudian kami kembali kepada bagian-bagian dengan sabr yang benar, maka kami dapati bahwa ia adalah orang Arab Badui bukanlah layak untuk ta'li, karena hukum persetubuhan orang kota di siang hari Ramadhan seperti hukum persetubuhan orang Arab Badui. Dan kenyataan bahwa yang digauli adalah istri bukanlah layak, karena menyetubuhi budaknya dengan cara milk al-yamin di siang hari Ramadhan seperti hukum menyetubuhi istrinya. Maka tersialah persetubuhan di siang hari Ramadhan, maka pastilah ia adalah 'illah. Maka perkataan kami "kaffarat karena persetubuhan" adalah proposisi, dan pembagian adalah bagian dari dalilnya yang disebutkan.

Di antara contohnya dalam jadal yang bersifat historis dan akidah adalah perkataan Abdullah bin Muhammad Al-Adzrami kepada Ahmad bin Abi Du'ad di hadapan Al-Watsiq Billah yang ringkasannya dan isinya adalah dalil ini. Maka inti yang ia katakan kepadanya: pendapatmu ini yang kamu ajak orang kepadanya - yaitu bahwa Al-Qur'an adalah makhluk - itu Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam dan para khalifah Rasyidinnya mengetahuinya atau tidak. Dan ini adalah pembagian rasional yang benar, karena membatasinya pada sesuatu dan lawannya. Kemudian kami kembali kepada dua bagian yang disebutkan dengan sabr yang benar, maka kami dapati kamu wahai Ibn Abi Du'ad tidak benar dalam semua kemungkinan. Maka dengan asumsi bahwa Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam dan para khalifah Rasyidinnya tidak mengetahuinya, maka tidak mungkin kamu mengetahuinya. Dan jika demikian, maka kamu mengajak orang kepada sesuatu yang tidak kamu ketahui, dan ini tidak benar darimu. Dan dengan asumsi bahwa mereka mengetahuinya dan tidak mengajak orang kepadanya, maka sesungguhnya kamu wahai Ibn Abi Du'ad cukup bagimu dalam umat Muhammad shallallahu 'alaihi wa sallam apa yang mencukupi beliau dan para khalifah Rasyidinnya.

Maka kamu tidak benar dalam ajakanmu kepada sesuatu yang diketahui oleh Nabi dan para sahabatnya namun mereka meninggalkan ajakan kepada orang untuknya, karena sesungguhnya cukup bagimu apa yang mencukupi mereka.

Dan kami telah membahas kisah ini secara panjang lebar, dan kami sebutkan bahwa diriwayatkan dari Al-Khatib bahwa Al-Watsiq Billah hadir dalam pembicaraan ini, dan Ibn Abi Du'ad jatuh dari pandangannya, dan ia membebaskan syaikh dari Syam tersebut, dan setelah itu tidak ada seorang pun yang diuji dengan penciptaan Al-Qur'an. Dan bahwa dalil ini menjadi sumber pertama untuk menahan amuk fitnah perkataan bahwa Al-Qur'an adalah makhluk.

Dan siapa yang ingin pembahasan panjang lebar tentang dalil ini, hendaklah ia melihat kitab kami *Adhwa' al-Bayan*, dalam pembahasan tentang ayat Maryam yang telah kami isyaratkan. Dan kami telah mencukupkan dengan kata-kata singkat ini yang menjelaskan bahwa pembagian terkadang menjadi bagian dari dalil proposisi.

Bab Tentang Definisi-Definisi

Istilah yang digunakan di sini terkadang berbeda dengan istilah dalam ilmu mantiq (logika) yang telah disebutkan sebelumnya dalam beberapa keadaan.

Ketahuilah bahwa pembagian definisi menurut para ahli ilmu ini ada empat:

Pertama: Definisi lafzhi (kebahasaan), yaitu sebagaimana yang telah kami sebutkan sebelumnya, berupa pendefinisian suatu lafal dengan lafal lain yang sinonim dengannya dan lebih jelas bagi pendengar, seperti mendefinisikan ghadhanfar dengan asad (keduanya berarti singa). Kami telah menjelaskannya dengan contoh-contoh dalam bagian pengantar ilmu mantiq. Sudah diketahui bahwa jenis definisi ini bersifat relatif, karena ketenaran salah satu dari dua kata yang bersinonim berbeda-beda tergantung orangnya. Engkau akan melihat sebagian orang hanya mengenal qamh (gandum) dengan nama burr, dan sebagian lainnya hanya mengenalnya dengan nama hinthah. Qiyaskanlah pada hal-hal yang serupa.

Bagian kedua dari pembagian definisi adalah yang dikenal dengan definisi tanbih (pengingatkan). Batasan definisi ini adalah menghadirkan makna

dalam benak lawan bicara yang sebenarnya sudah diketahui sebelumnya, tetapi pengetahuan tentang hal itu hilang dari ingatannya pada waktu pendefinisian sampai ia diingatkan kepadanya melalui definisi tersebut. Tidak tersembunyi bahwa perbedaan antara definisi lafzhi dan tanbih bersifat i'tibari (relatif), karena pertimbangan di dalamnya adalah kondisi lawan bicara. Jika lawan bicara belum pernah mengetahui makna hakikat yang didefinisikan sebelumnya, maka definisinya adalah lafzhi. Namun jika ia pernah mengetahui sebelumnya tetapi makna itu hilang dari benaknya dan orang yang mendefinisikan bermaksud menghadirkan makna yang hilang itu ke dalam benaknya melalui definisi, maka definisinya adalah tanbih. Dengan demikian engkau mengetahui bahwa kedua definisi tersebut sama dalam hakikat dan mashdaq (rujukan eksternal), karena perbedaan antara keduanya hanya dari segi perkara yang berada di luar hakikat keduanya, yaitu kondisi lawan bicara dari segi apakah ia pernah mengetahui perkara tersebut sebelumnya atau tidak.

Peringatan: Ketahuilah bahwa lafal yang menunjukkan pada subjek disebut 'unwan (judul), sedangkan makna muthabaqi-nya disebut mafhum (konsep), dan individu-individu yang ada di dunia eksternal disebut mashdaq. Dinamakan demikian karena individu-individu itulah yang berlaku padanya konsep tersebut.

Bagian ketiga dari pembagian definisi adalah definisi haqiqi (hakiki), yaitu pendefinisian mahiyah (esensi) yang individu-individunya memiliki keberadaan di dunia eksternal dengan hadd (batas) dan rasm (ciri), sebagaimana yang telah kami jelaskan sebelumnya, seperti mendefinisikan manusia dengan bahwa ia adalah hewan yang berakal, dan yang serupa dengan itu.

Bagian keempat dari pembagian definisi adalah definisi ismi (nominal), yaitu pendefinisian mahiyah yang dibayangkan, tetapi keberadaannya di dunia eksternal tidak diketahui.

Peringatan: Ketahuilah bahwa telah ditetapkan dalam ilmu mantiq bahwa di antara jenis-jenis pembagian proposisi adalah pembagiannya menjadi proposisi kharijiyah (eksternal) dan proposisi haqiqiyah (hakiki). Penjelasan perbedaan antara keduanya adalah bahwa setiap proposisi yang

dipertimbangkan dalam kebenaran judulnya atas konsepnya—yang merupakan hakikat subjek—harus ada individu-individu eksternal pada salah satu dari tiga masa (lampau, sekarang, atau akan datang), maka ia disebut kharijiyah, karena individu-individu subjeknya ada di dunia eksternal. Adapun jika keberadaan di dunia eksternal tidak dipertimbangkan, melainkan cukup dengan memperkirakan keberadaan padahal keberadaan itu tidak terjadi secara aktual, maka ia disebut haqiqiyah.

Contoh kharijiyah adalah: **"Setiap manusia adalah hewan"**, karena judul yang berupa lafal "manusia" dalam contoh ini dipertimbangkan dalam kebenarannya keberadaan individu-individunya di dunia eksternal, seperti Zaid dan Amr. Contoh haqiqiyah adalah perkataanmu: "Anqa (burung Phoenix) adalah burung yang bentuknya ajaib, lehernya panjang, menangkap anak-anak kecil dan anak-anak sapi." Karena anqa adalah burung yang dibayangkan oleh orang Arab sedangkan tidak ada satu individu pun dari individu-individunya yang ada di dunia eksternal sama sekali. Oleh karena itu mereka memberikan perumpamaan untuk sesuatu yang hilang yang tidak ada harapan akan keberadaannya dengan perkataan mereka: "Ia diterbangkan oleh anqa."

Di antara contoh haqiqiyah adalah definisi shafar dengan bahwa ia adalah "hewan di dalam perut manusia yang menggigit tulang rusuknya ketika ia lapar." Syarasif adalah pangkal-pangkal tulang rusuk, karena shafar adalah sesuatu yang dibayangkan oleh orang Arab padahal ia tidak ada di dunia eksternal. Dari contoh ini adalah perkataan A'sya Bahilah:

"Ia tidak menunggu-nunggu apa yang ada di dalam panci sambil mengawasinya, dan tidak menggigit tulang rusuknya karena shafar."

Perkataan mereka "anqa adalah burung, dan shafar adalah hewan" tidak dipertimbangkan dalam kebenaran judulnya atas subjeknya keberadaan eksternal, melainkan cukup dengan memperkirakan keberadaan, karena burung dan hewan yang disebutkan jika diandaikan ada di dunia eksternal, nama tersebut akan berlaku pada mereka. Saya telah mengisyaratkan dalam rajaz (syair pendek) saya tentang ilmu mantiq tentang perbedaan antara kharijiyah dan haqiqiyah dengan perkataan saya:

Setiap proposisi sebagaimana yang mereka sebutkan, dalam kebenaran judulnya dipertimbangkan Keberadaan subjeknya dalam keadaan sekarang,

atau masa lampau, atau masa akan datang Maka ia adalah kharijiyah menurut yang diketahui. Dan ketika tidak ada pertimbangan terhadap keberadaan, melainkan dengan memperkirakan keberadaan padahal keberadaan eksternal tidak terjadi Maka ia adalah haqiqiyah, dan perbedaan juga antara keduanya adalah bahwa jika diandaikan Pembatasan warna-warna hanya pada kehitaman, di dunia eksternal sedangkan yang lain tidak ada Maka perkataanmu "keputihan adalah warna" mereka tolak, menurut pertimbangan yang pertama karena ia tidak ada Dan kedustaannya karena kehilangannya di dunia eksternal, dengan pertimbangan kami terhadap keberadaan eksternal Dan benar menurut pertimbangan yang kedua, bahwa keputihan adalah salah satu warna Karena di dalamnya terdapat makna semua yang jika ada, akan menjadi keputihan, maka ketika muncul Keberadaannya akan menjadi warna, maka ketahuilah kebenarannya padahal keputihan tidak ada Dan benarnya pembatasan warna dengan kehitaman, menurut yang pertama adalah jelas Dan kedustaannya menurut yang kedua telah jelas, maka lakukanlah apa yang dibolehkan dan tinggalkanlah apa yang tidak dibolehkan.

Selesai bagian yang dimaksud dari rajaz yang disebutkan.

Tidak tersembunyi bahwa kami telah menyebutkan dalam bait-bait tersebut tiga kata yang kesemuanya dilarang oleh banyak ulama bahasa Arab.

Pertama: mengikutkan qad dengan la nafiyyah (penafian) dalam perkataan kami: "qad la yaqa" (tidak terjadi). Hal ini telah dibolehkan oleh sebagian mereka. Ibnu Malik dalam Khulashahnya berkata: "Dan yang dapat dipalingkan (dari kata yang dapat atau tidak dapat dipalingkan) qad tidak dapat dipalingkan."

Kedua: mendefinisikan lafal "ghayr" dengan alif lam. Kami melakukannya karena mayoritas ulama mutaakhirin (terkemudian) bertoleransi dalam hal ini, dan telah berjalan di lidah mereka dengan banyak. Hal ini tidak lepas dari pendapat yang membolehkannya walaupun lemah, dan nazham (puisi) karena sempitnya pada dasarnya adalah tempat dharurat (keadaan darurat).

Ketiga: waqaf pada lafal "mun'adim" dengan sukun, padahal ia dalam keadaan nashab karena ia adalah khabar mashdar kauni. Hal itu adalah lughat (dialek) Rabi'ah, maka tidak mengapa dengannya, sebagaimana perkataan sebagian mereka:

Demikian menurut Rabi'ah, mansub atau selainnya disukun.

Pembahasan haqiqiyat dan kharijiyat termasuk di antara pembahasan-pembahasan yang telah kami isyaratkan dalam pengantar ilmu mantiq bahwa kami meninggalkannya untuk singkatnya bersama dengan banyak pembahasan dari ilmu mantiq.

Jika engkau telah mengetahui perbedaan antara kharijiyah dan haqiqiyah, maka ketahuilah bahwa batasan definisi haqiqi di sini adalah definisi yang hakikat yang didefinisikan di dalamnya menjadi subjek proposisi kharijiyah.

Sedangkan batasan definisi ismi adalah definisi yang hakikat yang didefinisikan di dalamnya menjadi subjek proposisi haqiqiyah.

Dan setiap satu dari dua definisi yang disebutkan terbagi menjadi hadd tamm (sempurna) dan naqish (kurang), atau rasm tamm dan naqish. Kami telah menjelaskan semuanya beserta contoh-contohnya dan syarat-syaratnya dalam bagian tentang tujuan-tujuan tasawwurat (konsepsi), maka hal itu mencukupkan dari mengulanginya di sini.

Banyak dari ahli ilmu ini tidak mensyaratkan dalam definisi lafzhi al-jam' (mencakup) dan al-man' (membatasi). Maka menurut mereka boleh mendefinisikan yang lebih umum dengan yang lebih khusus dan sebaliknya. Pendapat ini juga dikatakan oleh sebagian kecil ahli mantiq.

Berdasarkan tidak disyaratkannya hal tersebut, para ahli bahasa berjalan, seperti perkataan mereka: "Balluth (sejenis pohon) adalah buah pohon yang dimakan dan kulitnya untuk menyamak." Ini tidak membatasi karena banyaknya buah-buahan yang dimakan dan kulitnya untuk menyamak selain balluth.

Dan seperti perkataan mereka: "Andalib (burung bulbul) adalah burung," dan "Ward (mawar) adalah bunga," dan yang serupa dengan itu.

Dan seperti perkataan mereka dalam mendefinisikan yang lebih umum dengan yang lebih khusus: "Thayyib (harum) adalah misk," dan yang serupa dengan itu.

Kami telah menjelaskan sebelumnya bahwa para ahli mantiq mensyaratkan al-jam' dan al-man' yang keduanya adalah ath-thurd (kesamaan arah) dan al-

'aks (kebalikan) sebagaimana telah dijelaskan. Ini adalah pendapat mayoritas mutaakhirin dari mereka kecuali yang menyimpang.

Terkadang definisi lafzhi berupa susunan yang dimaksudkan dengannya adalah menentukan hakikat bukan merincinya, seperti perkataan mereka dalam mendefinisikan manusia: "Bayangan yang berdiri tegak, kukunya lebar, berjalan dengan dua kaki, tidak memiliki bulu."

Adapun definisi dengan sesuatu yang sama dengan yang didefinisikan, maka itu adalah tempat kesepakatan sebagaimana telah dijelaskan.

Ketahuilah bahwa ahli ilmu ini mensyaratkan syarat-syarat untuk kebaikan definisi haqiqi dan ismi. Menurut mereka syarat-syarat tersebut adalah syarat dalam kebaikan, bukan dalam keabsahan. Para ahli mantiq menjadikan sebagiannya sebagai syarat dalam keabsahan, bukan kebaikan, dan ini lebih jelas.

Syarat-syarat kebaikan yang disebutkan menurut ahli ilmu ini ada empat:

Pertama: Keselamatan dari kesalahan-kesalahan lafzhi, seperti mendahulukan dhamir (kata ganti) atas mufassirnya (rujukan) baik dari segi lafal maupun urutan, dan seperti mengatafkan pada dhamir marfu' muttashil (kata ganti nominatif terikat) tanpa pemisah sama sekali, dan seperti melepaskan apa yang wajib di dalamnya idgham (peleburan) dan sebaliknya. Semua ini sudah dikenal pada tempatnya. Bahwa hal ini merupakan syarat kebaikan adalah benar.

Kedua: Tidak ada dalam lafal-lafal definisi lafal majazi (metaforis) kecuali dengan qarinah (petunjuk) yang menentukan yang dimaksud.

Ketiga: Tidak ada di dalamnya lafal musytarak (bermakna ganda) antara dua makna atau lebih kecuali dengan qarinah yang menentukan yang dimaksud.

Kedua syarat ini telah kami jelaskan sebelumnya bahwa keduanya adalah syarat dalam keabsahan definisi menurut para ahli mantiq, bukan dalam kebaikannya, dan ini lebih jelas. Tempat disyaratkannya tidak adanya kebersamaan makna yang disebutkan menurut ahli ilmu ini tanpa qarinah adalah jika tidak sah menginginkan setiap satu dari makna-makna itu dengan

cara badal (penggantian). Jika sah menginginkan semuanya dengan cara tersebut, maka menurut mereka sah menggunakannya tanpa qarinah.

Syarat keempat dari syarat-syarat kebaikan adalah tidak ada dalam definisi lafal gharib (asing) yang tidak jelas penunjukannya pada makna yang dimaksud dengannya, atau yang memberi kesan makna selain makna yang dimaksud oleh pemilik definisi.

Bab tentang Berbagai Aspek Keberatan terhadap Definisi Hakiki dan Nominal

Ketahuilah bahwa keberatan dapat ditujukan kepada setiap definisi, baik berupa batasan sempurna atau kurang, atau deskripsi sempurna atau kurang, dengan terganggunya salah satu syarat definisi yang telah disebutkan dalam tujuan-tujuan pembenaran. Syarat-syarat keabsahan menurut ahli ilmu ini ada empat, maka keberatan terhadap kedua definisi yang disebutkan menurut mereka dengan salah satu dari empat hal, bahkan lebih-lebih lagi jika dengan dua atau lebih dari empat hal tersebut:

Pertama: definisi tidak berlaku umum, yaitu tidak mencegah.

Kedua: definisi tidak terbalik, yaitu tidak mencakup.

Ketiga: mengakibatkan hal yang mustahil, seperti kekeliruan urutan sebab-akibat.

Keempat: tidak lebih jelas dan terang dari yang didefinisikan (ma'rif), dan telah kami jelaskan hal ini dengan contoh-contohnya dalam muqaddimah mantiq.

Adapun definisi lafzhi (verbal), menurut pendapat yang tidak mensyaratkan sifat mencakup dan mencegah, maka keberatan tidak dapat ditujukan kepadanya dengan tidak adanya sifat berlaku umum atau terbalik, tetapi keberatan hanya dapat ditujukan kepadanya karena mengakibatkan hal yang mustahil seperti kekeliruan urutan sebab-akibat, atau karena tidak lebih jelas dan terang dari yang didefinisikan.

Adapun menurut pendapat yang mensyaratkan sifat mencakup dan mencegah, yaitu para ahli mantiq dan sebagian ahli dialektika, maka

keberatan dapat ditujukan kepadanya dari keempat aspek yang disebutkan yang menjadi keberatan terhadap definisi hakiki dan nominal.

Engkau telah mengetahui dari apa yang telah disebutkan bahwa keberatan dapat ditujukan kepada definisi dari segi tidak baiknya meskipun tidak rusak, yaitu dengan tidak terpenuhinya salah satu syarat kebaikan yang disebutkan, seperti mengandung beberapa kesalahan lafaz, dan seperti dalam lafaz-lafaz definisi terdapat lafaz majazi tanpa qarînah yang menunjukkan makna yang dimaksud, atau lafaz musytarak antara dua makna atau lebih tanpa qarînah yang menunjukkan yang dimaksud. Telah kami kemukakan bahwa kedua hal ini adalah syarat keabsahannya menurut para ahli mantiq, dan ini lebih jelas. Dan seperti dalam lafaz-lafaz definisi terdapat lafaz gharib yang tidak jelas menunjukkan makna yang dimaksud, atau menyebabkan kesan makna yang tidak dimaksud.

Jika engkau telah mengetahui berbagai aspek keberatan terhadap definisi, maka tidak samar bagimu bahwa cara yang dikenal dalam hal itu adalah menjadikan aspek keberatan sebagai premis kecil dari dalil penyanggah, yaitu silogisme konjungtif dari bentuk pertama, dan ditambahkan kepadanya premis besar yang contoh rumusannya: "dan setiap definisi yang demikian adalah rusak, atau adalah tidak baik."

Seperti ucapanmu: definisi hakiki ini tidak mencegah, dan setiap definisi hakiki yang demikian adalah rusak, menghasilkan: definisi hakiki ini rusak, dan itulah yang dimaksud, demikianlah seterusnya.

Dan seperti ucapanmu: definisi ini dalam sebagian lafaznya terdapat kesalahan, dan setiap definisi yang demikian adalah tidak baik, menghasilkan dari bentuk pertama: definisi ini tidak baik, demikianlah seterusnya.

Ketahuiilah bahwa susunan perdebatan dalam definisi seperti susunannya dalam pembagian, dan telah kami jelaskan dalam pembahasan tentang pembagian, dan dengan itu engkau mengetahui bahwa pertama kali yang dimulai oleh pendebat dalam definisi adalah memperhatikan perkataan lawannya apakah ia mengutipnya dari orang lain atau tidak? Jika ia mengutipnya, apakah ia berkomitmen terhadap keabsahannya atau tidak. Jika ia mengutip dan tidak berkomitmen terhadap keabsahan, maka tidak ditujukan kepadanya kecuali tuntutan untuk membenarkan kutipan, dan jika ia

berkomitmen terhadap keabsahan apa yang dikutip atau tidak mengutip dari orang lain tetapi ia datang dengan definisi dari dirinya sendiri, maka jika dalam lafaz-lafaz definisinya terdapat lafaz yang tidak jelas maknanya, maka diminta penjelasan darinya dan ia wajib memberikan penjelasan.

Seperti jika ia mendefinisikan yang mewajibkan qisas dalam jiwa maka ia berkata: yaitu pembunuhan dengan apa yang membunuh pada umumnya seperti *zakhîkh*, maka lawannya boleh berkata: apa maksudmu dengan *zakhîkh*? Dan ia wajib menjelaskan bahwa maksudnya adalah api.

Jika lafaz-lafaz definisinya jelas maknanya, maka jika terbebas dari aspek-aspek keberatan wajib diterima dan disetujui, dan jika di dalamnya terdapat kekurangan, maka diberi keberatan dengan salah satu aspek keberatan yang telah kami jelaskan, dan ia wajib menjawab keberatan terhadapnya dengan salah satu jawaban yang ditetapkan dalam ilmu ini.

Bab tentang Jawaban-jawaban Pembuat Definisi

Tentang empat aspek keberatan yang disebutkan, yang menjadi keberatan menurut mereka terhadap pembagian hakiki dan nominal, baik setiap keduanya berupa batasan atau deskripsi, baik setiap keduanya sempurna atau kurang.

Adapun keberatan terhadap definisi dengan tidak adanya sifat berlaku umum atau terbalik—maksud kami dengan keduanya adalah mencakup dan mencegah sebagaimana telah kami jelaskan berulang kali—maka jawabannya adalah dengan menentukan yang dimaksud (*tahrîr al-murâd*), dan ada empat jenis:

Pertama: menentukan yang dimaksud dari yang didefinisikan (*ma'rif*), dan contohnya adalah mendefinisikan air yang mewajibkan mandi dalam hadis "*Sesungguhnya air hanya karena air*" dengan bahwa ia adalah air mani yang keluar dengan syahwat yang biasa.

Maka penyanggah berkata: definisi ini tidak terbalik, maksud saya tidak mencakup semua bagian yang didefinisikan, karena tidak mencakup keluarnya air mani tanpa syahwat yang biasa, seperti keluarnya karena sengatan kalajengking pada kemaluannya, dan seperti keluarnya karena turun

ke air panas, atau getaran tunggangan, dan semacam itu, dan setiap definisi yang demikian adalah rusak.

Maka pembuat definisi menjawab dan berkata: saya mencegah ucapanmu: bahwa definisi ini tidak mencakup; karena yang dimaksud dengan air dalam definisi adalah air mani yang umumnya turun, dan tidak dimaksudkan yang jarang yaitu yang keluar tanpa syahwat yang biasa, dan ini menurut pendapat yang mengatakan: bahwa mandi tidak wajib dari keluarnya air mani kecuali jika keluar dengan syahwat yang biasa seperti Malik dan para pengikutnya serta yang menyetujui mereka.

Contohnya dalam ketidakmencegahan adalah mendefinisikan pemilik kuku (dzû al-khuff) yang boleh berlomba dengannya dengan taruhan bahwa ia adalah unta khusus.

Maka lawannya berkata: definisi ini tidak mencegah; karena pemilik kuku masuk ke dalamnya gajah, dan setiap definisi yang demikian adalah rusak.

Maka pembuat definisi berkata: saya mencegah ucapanmu: bahwa ia tidak mencegah; karena saya maksudkan dengan pemilik kuku adalah jenis yang umum dan dikenal, dan tidak saya maksudkan individu yang jarang yang jarang ditunggangi dan hampir tidak terlintas dalam pikiran yaitu gajah.

Ketahuilah bahwa contoh kami ini tidak diberi keberatan dengan klaim bahwa definisi-definisi ini termasuk jenis lafzhi, dan kebanyakan mereka tidak mensyaratkan di dalamnya sifat mencakup dan mencegah, karena kami katakan: ia termasuk jenis definisi dengan deskripsi; karena ia didefinisikan dengan ciri-ciri khas benda-benda tersebut, dan seandainya kami mengakui bahwa ia lafzhi, maka contoh cukup dengan kemunculannya menurut satu pendapat meskipun pendapat yang tidak kuat, bahkan cukup dengan pengandaian dan kemungkinan sebagaimana yang dikenal, berkata penulis Marâqi as-Su'ûd:

"Dan seharusnya contoh tidak diberi keberatan, karena telah cukup pengandaian dan kemungkinan."

Kedua contoh yang disebutkan adalah jawaban dengan menentukan yang dimaksud dari yang didefinisikan (ma'rif), yang pertama tentang ketidakmencakupan, dan yang kedua tentang ketidakmencegahan, dan

standar menentukan yang dimaksud dari yang didefinisikan adalah penafsiran pembuat definisi terhadap hakikat yang didefinisikan dengan makna yang ia maksudkan yang lebih umum atau lebih khusus dari makna yang terlintas darinya; agar dengan itu yang didefinisikan (ma'rif) menjadi sama dengan yang mendefinisikan (mu'arrif).

Jenis kedua: menentukan yang dimaksud dari sebagian bagian definisi, dan standarnya adalah penafsiran pembuat definisi terhadap sebagian bagiannya dengan makna yang ia maksudkan yang lebih umum atau lebih khusus dari makna yang terlintas darinya; agar yang didefinisikan dan yang mendefinisikan menjadi sama.

Contohnya dalam keberatan dengan ketidakmencakupan: mendefinisikan hewan dengan bahwa ia (jasad yang tumbuh, berperasaan, berpikir).

Maka penyanggah berkata: definisi ini tidak mencakup; karena syarat berpikir mengeluarkan yang tidak berpikir, seperti kuda dan bagal misalnya, padahal keduanya masuk dalam hewan, dan setiap definisi yang demikian adalah rusak.

Maka pembuat definisi berkata: saya mencegah ucapanmu: bahwa definisi ini tidak mencakup, dan ia menafsirkan berpikir dengan bahwa maksudnya adalah bergerak dengan kehendak; karena ia berpikir tentang gerakan dan menghendaknya lalu melakukannya, dan berpikir dengan tafsiran ini mencakup semua jenis hewan, maka ia adalah jawaban tentang ketidakmencakupan dengan menentukan yang dimaksud dari sebagian bagian definisi.

Contoh jawaban tentang ketidakmencegahan dengan menentukan yang dimaksud dari sebagian bagian definisi adalah jika dikatakan dalam definisi manusia: yaitu (hewan yang tegak tubuhnya berjalan dengan dua kaki tidak memiliki bulu).

Maka penyanggah berkata: definisi ini tidak mencegah; karena ayam jantan misalnya jika dicabut bulunya menjadi hewan yang tegak tubuhnya berjalan dengan dua kaki tidak memiliki bulu, dan setiap definisi yang demikian adalah rusak.

Maka pembuat definisi berkata: saya mencegah ucapanmu: bahwa definisi ini tidak mencegah; karena saya maksudkan dengan ucapanku: tidak memiliki bulu, adalah tidak tumbuh baginya bulu sama sekali, dan dengan makna itu mencegah masuknya burung yang dicabut bulunya.

Jenis ketiga: menentukan yang dimaksud dari madzhab ilmiah yang menjadi dasar pembuat definisi dalam definisinya.

Seperti mendefinisikan mawar dengan bahwa ia bunga, maka penyanggah berkata: definisi ini tidak mencegah; karena masuknya selain mawar dari bunga-bunga, dan setiap definisi yang demikian adalah rusak.

Maka pembuat definisi berkata: sesungguhnya saya membangun definisi saya berdasarkan madzhab yang tidak mensyaratkan dalam definisi lafzhi sifat mencegah, bukan berdasarkan madzhab yang mensyaratkan hal itu.

Dan seperti mendefinisikan wewangian dengan bahwa ia misk, maka penyanggah berkata: ini tidak mencakup; karena tidak mencakup selain misk dari jenis-jenis wewangian, dan setiap definisi yang demikian adalah rusak.

Maka pembuat definisi juga berkata: saya mencegah hal itu; karena saya membangunnya berdasarkan madzhab yang tidak mensyaratkan sifat mencakup dalam lafzhi, bukan berdasarkan madzhab yang mensyaratkannya.

Jenis keempat: menentukan yang dimaksud dari jenis definisi, dan ini terjadi dalam keberatan penyanggah terhadap definisi dengan mengira bahwa ia hakiki atau nominal padahal ia lafzhi, atau mengira bahwa ia batasan sempurna padahal kurang, atau hakiki padahal nominal.

Standar jenis ini adalah pembuat definisi menjelaskan jenis yang ia maksudkan dari definisinya, seperti jika ia mendefinisikan manusia dengan bahwa ia (tegak tubuhnya berjalan dengan dua kaki), maka lawannya menyangka bahwa definisi ini hakiki dan berupa deskripsi, maka ia memberi keberatan bahwa ia tidak mencegah masuknya burung, dan setiap definisi yang demikian adalah rusak, maka pembuat definisi berkata: saya mencegah bahwa definisi ini hakiki, dan sesungguhnya ia lafzhi, dan lafzhi tidak disyaratkan di dalamnya sifat mencegah.

Telah jelas dalam keempat jenis bahwa menentukan yang dimaksud dari yang didefinisikan (ma'rif) dan dari sebagian bagian definisi, keduanya kembali kepada mencegah premis kecil dari dalil penyanggah, adapun menentukan yang dimaksud dari madzhab ilmiah dan dari jenis definisi, maka keduanya kembali kepada mencegah premis besarnya sebagaimana tidak samar bagi yang memahami apa yang kami sebutkan.

Ketahuilah bahwa keberatan terhadap definisi dapat dijawab dengan jawaban-jawaban lain selain penjelasan maksud yang telah disebutkan:

Keberatan Pertama: Definisi Tidak Lebih Jelas

Jika ada yang mengeritiknya dengan alasan bahwa definisi itu tidak lebih jelas daripada yang didefinisikan, maka jawabannya adalah dengan menolak hal tersebut berdasarkan bahwa kejelasan dan kekaburan itu bersifat relatif.

Misalnya kamu mendefinisikan "burr" secara lafzi sebagai gandum, lalu pengkritik mengkritiknya dengan menyatakan bahwa gandum lebih samar daripada burr, dan setiap definisi yang di dalamnya istilah yang mendefinisikan tidak lebih jelas daripada yang didefinisikan maka definisi itu rusak.

Maka pembuat definisi menjawab: Saya menolak pernyataanmu bahwa gandum lebih samar daripada burr; karena sebagian orang lebih mengenal gandum daripada burr, dan dialah yang saya maksudkan dengan definisi saya.

Keberatan Kedua: Menyebabkan Kemustahilan

Jika keberatan terhadap definisi adalah karena menyebabkan kemustahilan seperti lingkaran kronologis (daur sabqi), maka jawaban pembuat definisi adalah dengan menolak sebab akibat yang disebutkan itu, dengan bersandar pada pemisahan aspek, atau bahwa lingkaran yang disebutkan itu tidak mustahil seperti lingkaran bersamaan (daur ma'i). Telah dijelaskan sebelumnya tentang lingkaran bersamaan dan contohnya dalam pendahuluan logika, sehingga cukup untuk tidak mengulanginya di sini.

Adapun pemisahan aspek, misalnya mendefinisikan petunjuk lafzi posisional sebagai: "Keadaan lafaz yang jika diucapkan maka dipahami maknanya setelah mengetahui posisi lafaz tersebut."

Maka pengkritik berkata: Definisi ini menyebabkan kemustahilan yaitu lingkaran; karena di dalamnya pemahaman makna digantungkan pada pengetahuan tentang posisi, padahal diketahui bahwa pengetahuan tentang posisi bergantung pada pemahaman makna, dan setiap definisi yang menyebabkan lingkaran maka ia rusak.

Maka pembuat definisi menjawab: Saya menolak bahwa definisi ini menyebabkan lingkaran yang mustahil; karena pemahaman makna dari lafaz bergantung pada pengetahuan tentang penetapan lafaz tertentu untuk makna tertentu, adapun pengetahuan tentang posisi lafaz untuk makna maka ia bergantung pada makna secara mutlak bukan pada penetapannya. Maka aspek ketergantungan masing-masing pada yang lain berbeda dengan aspek ketergantungan pasangannya padanya, dan ketika terpisah aspek ketergantungan salah satunya dari aspek ketergantungan yang lain, maka lingkaran tidak terwujud.

Keberatan Dari Segi Syarat Kebaikan Definisi

Ketahuilah bahwa keberatan terhadap definisi jika dari segi rusaknya sebagian syarat kebaikannya maka ia memiliki jawaban-jawaban lain selain yang telah kami sebutkan:

1. Keberatan Kesalahan Lafaz

Jika pengkritik berkata: Definisi ini mengandung lafaz tertentu yang salah, dan setiap definisi yang demikian maka ia tidak baik. Maka pembuat definisi memiliki dua jawaban:

Pertama: Menolak bahwa lafaz tersebut salah, karena ia sesuai dengan sebagian madzhab nahwu.

Kedua: Menerima dengan konsekuensinya; dengan mengatakan: Saya mengakui bahwa lafaz itu salah, tetapi kebenaran definisi tidak bergantung padanya, dan saya hanya berkewajiban atas kebenaran definisi, maka saya hanya memperhatikan apa yang wajib, yaitu kebenaran definisi saya.

2. Keberatan Penggunaan Majaz Tanpa Indikator

Jika keberatan terhadap definisi adalah bahwa di dalamnya terdapat lafaz tertentu yang dimaksudkan dengan makna majazi tanpa ada indikator yang

menentukan maksud, dan setiap definisi yang demikian maka ia tidak baik. Maka pembuat definisi memiliki dua jawaban juga:

Pertama: Mengklaim bahwa lafaz majazi tersebut telah menjadi hakikat urfi (kebiasaan) dalam makna yang dimaksud.

Kedua: Mengklaim bahwa ada indikator yang menjelaskan maksud, tetapi pengkritik tidak menyadarinya.

3. Keberatan Lafaz Musytarak (Bermakna Ganda)

Jika pengkritik berkata: Definisi ini mengandung lafaz tertentu yang merupakan lafaz musytarak karena diletakkan untuk beberapa makna, dan tidak ada indikator yang menentukan maksud, dan setiap definisi yang demikian maka ia tidak baik. Maka pembuat definisi memiliki tiga jawaban:

Pertama: Menjawab bahwa lafaz yang diklaim musytarak telah menjadi hakikat urfi dalam makna yang ia maksudkan tanpa makna lainnya.

Kedua: Menerima dengan konsekuensinya, dengan mengatakan: Saya mengakui bahwa ia musytarak, tetapi ketidakbagusannya penggunaan musytarak dalam definisi adalah dalam hal yang tidak sah dimaksudkan setiap makna dari makna-maknanya, sedangkan di sini sah dimaksudkan setiap makna dari makna-maknanya. Misalnya para perampok menyerang seorang laki-laki bernama Zaid di tempat tertentu, mereka melukai mata penglihatan dia, mengalirkan mata air miliknya, dan merampas mata uangnya (perak dan emasnya). Maka seseorang berkata: Definisikan untukku sesuatu yang diserang perampok di tempat tertentu itu. Pembuat definisi menjawab: Itu adalah mata (ain) Zaid. Pengkritik mengkritik bahwa ain adalah lafaz musytarak, maka ia menjawab bahwa penggunaan ain dalam definisi untuk setiap satu dari ketiganya adalah benar; karena semuanya benar, dan definisi lafzi tidak disyaratkan mencakup semuanya menurut mayoritas ahli ilmu ini. Dan jika musytarak demikian maka tidak ada yang menghalanginya dalam definisi.

Telah kami sebutkan sebelumnya bahwa penggunaan majaz dan musytarak tanpa indikator yang menentukan maksud dalam definisi membatalkan definisi menurut para ahli mantiq, maka keselamatan dari hal itu merupakan

syarat kebenaran menurut mereka bukan syarat kebaikan, berbeda dengan ahli ilmu ini. Telah kami sebutkan bahwa pendapat ahli mantiq lebih jelas.

Ketiga: Menetapkan adanya indikator yang menentukan maksud dari musytarak tetapi pengkritik tidak menyadarinya.

Keberatan-Keberatan Lain Terhadap Definisi

Ketahuilah bahwa definisi dapat dikritik dengan keberatan-keberatan selain yang telah kami sebutkan, dan semuanya pada hakikatnya kembali kepada klaim-klaim implisit yang terkandung dalam definisi sebagaimana telah kami jelaskan. Misalnya pembuat definisi berkata: Ini adalah definisi hakiki, dan ia adalah batasan (hadd) sempurna. Maka pernyataannya ini mengandung klaim-klaim berikut:

1. Bahwa ia dengan genus dan pembeda (fashil) yang dekat
2. Bahwa semua bagian-bagiannya bersifat dzati bukan aksidental

Maka ia dikritik dengan selain yang telah disebutkan sebelumnya:

Misalnya pengkritik berkata: Bagian-bagian definisimu ini bukan dzati melainkan aksidental, atau sebagiannya aksidental.

Atau ia berkata: Kedua bagian ini bukan genus dan pembeda yang dekat.

Atau ia mengklaim bahwa hakikat tersebut memiliki batasan sempurna selain yang ia sebutkan; karena tidak mungkin ada dua batasan untuk satu hakikat; karena batasan harus dengan pembeda yang merupakan pembeda dzati, dan kemungkinan gandanya adalah mustahil; karena pembeda yang dekat tidak mungkin berganda untuk satu hakikat sebagaimana diketahui pada tempatnya; karena kegandasaannya mengarah kepada kemustahilan, yaitu satu hakikat pada dirinya menjadi dua hakikat yang berbeda; karena setiap genus dekat jika disebutkan bersamanya pembeda maka terbentuklah hakikat mahiyyah; karena ia tersusun menurut mereka dari genus dan pembeda, sebagaimana telah dijelaskan sebelumnya. Jika kita mengandaikan kebergandaan pembeda dekat untuk satu mahiyyah, maka setiap satu dari dua pembeda bersama genus adalah hakikat tersendiri yang berbeda dari hakikat lainnya, padahal yang diandaikan adalah ia satu hakikat, maka tidak mungkin ia menjadi dua hakikat yang berbeda. Dan kebergandaan pembeda

mengharuskan hal itu, dan apa yang mengharuskan kemustahilan adalah mustahil. Demikianlah mereka mengatakan, dan ilmu ada pada Allah Ta'ala.

Persyaratan Bukti Dalam Keberatan

Ketahuilah bahwa klaim-klaim yang disebutkan ini tidak diterima keberatannya kecuali dengan dalil yang menghasilkannya, maka tidak diterima dari pengkritik dengan klaimnya yang kosong dari dalil. Jika ia mendirikan dalil atas salah satu bentuk keberatan yang disebutkan, maka pembuat definisi berhak menjawab dalilnya dengan penolakan, baik ia menyebutkan dalil penolakannya atau tidak. Dan akan datang dalam pembahasan penolakan, insya Allah, apa yang menambah kejelasan ini.

Contoh

Jika pembuat definisi berkata: Definisi saya tentang manusia sebagai "hewan yang berakal" adalah batasan sempurna; karena bagian-bagiannya bersifat dzati; karena itu adalah genus dan pembeda yang dekat.

Maka pengkritik berkata: Saya tidak mengakui bahwa "berakal" itu dzati, dengan dalil bahwa "tertawa" tidak dzati, dan tidak ada perbedaan antara "berakal" dan "tertawa".

Maka pembuat definisi menjawab: Saya menolak pernyataanmu bahwa "berakal" tidak dzati, dan bahwa tidak ada perbedaan antara ia dan "tertawa". Jika ia mau, ia cukup dengan penolakan ini tanpa dalil, dan jika ia mau ia dapat mendirikan dalil atas hal itu. Dalil-dalil perbedaan antara keduanya telah kami jelaskan dalam pendahuluan mantiq.

Contoh mendirikan dalil atas perbedaan antara keduanya dengan sebagian pembeda yang telah kami sebutkan adalah dengan mengatakan: Jika engkau melihat manusia tertawa, maka engkau berhak bertanya kepadanya tentang sebab tertawanya, engkau katakan kepadanya: Apa yang membuatmu tertawa? Berbeda dengan keadaan manusia berakal - yaitu memiliki kekuatan berpikir yang dengannya ia mampu memahami ilmu dan pendapat - maka engkau tidak berhak berkata kepadanya: Apa sebab engkau berakal? Sebagaimana telah dijelaskan sebelumnya.

Bab Tentang Penamaan Kedua Pihak Dalam Perdebatan

Definisi

Ketahuilah bahwa sebagian ulama ilmu ini menamai pembantah definisi yang mengeritiknya dengan: penanya (sa'il), dan yang membelanya disebut: pemberi alasan (mu'allil).

Dan kebanyakan mereka berpendapat bahwa pembantahnya disebut: penyusun dalil (mustadil), dan pembelanya disebut: penolak (mani'). Dan tidak ada masalah dalam istilah.

Mereka bermaksud dengan itu bahwa keberatan terhadap definisi tidak sempurna hanya dengan klaim saja, melainkan harus bagi yang mengklaim rusaknya definisi untuk mendirikan dalil atas klaimnya tentang rusaknya salah satu syarat kebenarannya misalnya, dan dengan itu terarah ia sebagai penyusun dalil.

Mereka bermaksud dengan menamai yang lain sebagai penolak bahwa jawabannya atas keberatan terhadap definisinya cukup dengan menolak satu premis dari premis-premis dalil kebatalan, baik ia menyebutkan sandaran penolakannya atau tidak, sebagaimana telah kami isyaratkan sebelumnya, dan dengan itu terarah ia sebagai penolak.

Dan serupa dengan ini berjalan dalam pengarahannya penamaan kedua pihak perdebatan dalam pembagian, yang telah kami isyaratkan sebelumnya. Dan ilmu ada pada Allah Ta'ala.

Bab Tentang Pembeneran Dan Penjelasan Perdebatan Di

Dalamnya

Telah kami sebutkan sebelumnya definisi pembeneran dengan jelas, dan kami sebutkan pembagiannya kepada daruri dan nazari, dan kami jelaskan contoh-contoh itu dalam istilah mantiq. Dan ia menurut ahli ilmu ini terbagi kepada pembeneran badihiy (aksiomatik) dan pembeneran nazariy (teoritis).

Pembeneran Badihiy (Aksiomatik)

Pembeneran badihiy menurut mereka adalah yang tidak memerlukan penelitian dan penyusunan dalil, baik memerlukan perhatian atau tidak

memerlukannya. Dan membenaran badihiy menurut mereka dengan pembagian pertama terbagi kepada dua bagian:

Pertama: Badihiy jelas (jali)

Kedua: Badihiy samar (khafi)

Badihiy Jelas Terbagi Menjadi Empat Bagian:

1. Badihiy Primer (Awwaliy)

Batasannya adalah setiap proposisi yang akal memutuskan penetapan predikatnya untuk subjeknya hanya dengan membayangkan keduanya - yaitu subjek dan predikat - tanpa memerlukan perantara sama sekali. Seperti perkataanmu: Satu adalah setengah dari dua, keseluruhan lebih besar dari bagian, dua hal yang kontradiktif tidak dapat berkumpul dan tidak dapat terangkat, dan semacam itu. Karena hanya dengan memahami satu, setengah, dan dua, memahami keseluruhan, besar, dan bagian, dan memahami dua kontradiktif, terangkat, dan berkumpul, membuatmu memutuskan penetapan predikat untuk subjek dalam tiga contoh yang disebutkan sebagaimana jelas tanpa memerlukan sesuatu yang tambahan.

2. Badihiy Jelas Fitri

Batasannya adalah setiap proposisi yang akal memutuskan di dalamnya penetapan predikat untuk subjek setelah membayangkan keduanya dengan perantara silogisme gabungan alamiah, maksudnya ia tertanam dalam tabiat manusia, tidak mungkin hilang dari benaknya; karena wajibnya memahaminya untuk memahami kedua ujung proposisi. Seperti keputusan tentang empat bahwa ia genap; karena jika engkau membayangkan makna empat dan kegenapan, maka wajib secara akal engkau memahami bahwa ia bilangan yang terbagi kepada dua bagian yang sama, dan memahami bahwa setiap bilangan yang terbagi kepada dua bagian yang sama maka ia genap.

Dan bentuk silogisme alamiah yang disebutkan adalah engkau berkata: Empat adalah bilangan yang terbagi kepada dua bagian yang sama, dan setiap bilangan yang demikian maka ia genap, menghasilkan dari bentuk pertama: Empat adalah genap. Dan silogisme ini tidak hilang dari benakmu, dan kesimpulan ini adalah yang disebut dengan badihiy jelas fitri. Telah kami

sebutkan sebelumnya apa yang menambah kejelasan ini dalam pembahasan jenis-jenis petunjuk dalam bahasan lazim dalam pikiran dan luar keduanya.

3. Badihiy Jelas Empiris (Tajribiy)

Batasannya adalah setiap proposisi yang akal memutuskan di dalamnya penetapan predikat untuk subjek dengan perantara percobaan dan pengamatan yang berulang yang memberikan ilmu bahwa terjadinya ini yang berulang pada satu pola tanpa terselisih pasti ada sebabnya, meskipun tidak mengetahui hakikat sebab ini.

Dan bagian ini jelas, dan di antara contohnya perkataanmu: Air menghilangkan dahaga, roti mengenyangkan, api membakar, sakamonia melancarkan empedu kuning, jahe menenangkannya, dan semacamnya; karena ia adalah proposisi-proposisi yang diketahui dengan percobaan, dan berulangnya pengamatan tertatanya akibat padanya dari sebab, maka terjadi keyakinan dengannya dengan perantara pengulangan yang disebutkan.

4. Badihiy Jelas Umum Bagi Manusia

Ia dua jenis:

Jenis Pertama: Indrawi (Hissiy), yaitu setiap proposisi yang akal memutuskan penetapan predikatnya untuk subjeknya berdasarkan persepsi indra lahir. Seperti perkataanmu: "Matahari bercahaya"; karena engkau merasakan cahayanya dengan indra matamu. Dan perkataanmu: "Sutra ini lembut"; karena engkau merasakan lembutnya dengan indra sentuhanmu. Dan "Perkataan ini jelas"; karena engkau merasakan kejelasannya dengan indra pendengaranmu. Dan contoh-contoh ini persepsinya dengan indra lahir.

Jenis Kedua: Batin (Wijdaniy), yang oleh sebagian mereka disebut dengan musyahadah (penyaksian), yaitu setiap proposisi yang akal memutuskan di dalamnya penetapan predikat untuk subjek berdasarkan persepsi indra batin. Seperti perkataanmu: Kenikmatan adalah sesuatu yang hadir pada manusia, dan rasa sakit demikian, dan kegembiraan dan ketakutan dan semacamnya demikian. Karena manusia merasakan terjadinya kenikmatan, rasa sakit, kegembiraan, ketakutan, dan semacamnya dengan indra-indra batinnya.

Badihiy Samar (Khafi)

Adapun badihiy samar, jenis-jenisnya yang paling terkenal adalah dua:

1. Badihiy Samar Intuisi (Hadsiy)

Asal intuisi (hads) adalah persangkaan dan perkiraan. Batasan badihiy intuisi adalah setiap proposisi yang akal memutuskan di dalamnya penetapan predikat untuk subjek berdasarkan intuisi kuat dari jiwa yang dengannya hilang keraguan dan terjadi dengannya keyakinan.

Seperti ucapanmu: naiknya air di sungai-sungai menjadi sebab naiknya air sumur-sumur yang tidak jauh dari sungai-sungai.

Dan sudah menjadi kebiasaan para ahli ilmu ini dan ahli ilmu mantik bahwa mereka memberi contoh untuk pengetahuan hadsi (intuisi) dengan bahwa cahaya bulan diperoleh dari cahaya matahari. Mereka berkata: karena indikasi-indikasi memperkuat intuisi ini sehingga menjadi yakin; karena cahaya bulan disaksikan kesempurnaan dan kekurangannya berdasarkan jauhnya dari matahari dan dekatnya dengannya, dan mereka memastikan berdasarkan hal ini bahwa cahayanya diperoleh dari cahaya matahari.

Dan kami senantiasa menghindari contoh ini dan yang serupa dengannya sebagai bentuk adab terhadap zahir Al-Quran dalam firman-Nya: **"Dialah yang menjadikan matahari bersinar dan bulan bercahaya"** (Yunus: 5) dan firman-Nya: **"Dan menjadikan bulan di dalamnya cahaya"** (Nuh: 16).

Dan sekelompok ulama berpendapat bahwa pengetahuan hadsi termasuk dari pengetahuan zhanni (dugaan kuat) bukan dari pengetahuan yaqini (pasti).

Dan Allamah Muhammad bin Al-Hasan Al-Banani berkata dalam syarahnya terhadap Sullam Al-Akhdaṛī: dan yang benar adalah bahwa hadsi merupakan ungkapan tentang memperoleh sesuatu ketika memperhatikan yang dituju dengan batasan-batasan tengah secara seketika, maka tidak ada gerakan di dalamnya, jika tidak maka itu adalah pemikiran; maka perpindahan dalam hadsi bersifat seketika tidak bertahap, kebalikan dari pemikiran. Selesai bagian yang dimaksudkan darinya.

Dan makna ucapannya adalah bahwa pengetahuan hadsi tidak memerlukan pengetahuan tentang dalilnya kemudian berpindah dari pengetahuan dalil

kepada pengetahuan yang didalilkan yang merupakan pengetahuan hadsi; karena ia termasuk dari pengetahuan badīhi (aksiomatis) bukan dari pengetahuan naghāri (teoritis), bahkan cukup dalam memahaminya dengan merenungkan sisi yang berulang yaitu batasan tengah sebagaimana telah dijelaskan sebelumnya.

Maka batasan tengah dalam contoh yang telah disebutkan adalah kenyataan bahwa naiknya air sungai menjadi sebab naiknya air sumur, karena engkau mengatakan: naiknya air sungai adalah sebab naiknya air sumur, dan setiap sebab dari sesuatu maka wujud bersamanya yang disebabkan, menghasilkan dari bentuk pertama: naiknya air sungai wujud bersamanya yang disebabkan, yaitu naiknya air sumur, dan itulah yang dituju, maka jika engkau memperhatikan yang dituju ini dengan batasan tengah yaitu kenyataan bahwa ini menjadi sebab bagi ini, maka yang dituju akan diperoleh seketika tanpa bertahap, dan itulah makna bahwa perpindahan di dalamnya bersifat seketika bukan bertahap, dan Allah Yang Mahatinggi lebih mengetahui.

Dan sebagian mereka berkata: ia adalah setiap proposisi yang akal memutuskan tetapnya predikat untuk subjeknya berdasarkan hal-hal yang dapat diindera lainnya, akal tidak memerlukan dalam keterkaitan ini dengan itu kepada pemikiran dan pendalilan. Dan ini kembali kepada apa yang telah kami sebutkan.

Jenis kedua dari dua jenis badīhi yang samar adalah badīhi mutawātir (yang diriwayatkan secara mutawatir), dan batasannya adalah setiap proposisi yang akal memutuskan di dalamnya tetapnya predikat untuk subjek berdasarkan pemberitaan sekelompok orang yang mustahil mereka bersepakat untuk berdusta menurut kebiasaan, seperti ucapanmu: kota Baghdad itu ada, dan Damaskus itu ada. Dan hakikat mutawatir serta syarat-syaratnya semua itu dijelaskan dalam ilmu hadits dan ilmu ushul.

Maka enam bagian ini adalah bagian-bagian tashdīq badīhi (persetujuan aksiomatis), empat yang pertama darinya adalah dari badīhi jali (aksiomatis yang jelas), dan dua yang terakhir dari badīhi khafi (aksiomatis yang samar), sebagaimana engkau lihat penjelasannya, dan keenam pengetahuan badīhi ini dikenal dengan yaqīniyyāt (pengetahuan-pengetahuan pasti).

Dan madzhab Al-Akhdarī dan Ibnu Al-Hājib dan yang sependapat dengan keduanya adalah bahwa ia enam, tetapi mereka menghilangkan darinya jenis fithri, dan menjadikan hassi dua jenis: apa yang dipahami darinya dengan indera-indera zhahir mereka jadikan bagian tersendiri dan menamakannya mahsūsāt, dan apa yang dipahami dengan indera-indera bathin mereka jadikan bagian lain tersendiri dan menamakannya musyāhadāt dan wijdāniyyāt, dan atas dasar itu Al-Akhdarī berjalan dalam Sullamnya dalam ucapannya:

Paling jelasnya adalah burhan yang tersusun dari Premis-premis yang dikaitkan dengan keyakinan Dari pengetahuan pertama, penyaksian-penyaksian Pengalaman-pengalaman, yang diriwayatkan secara mutawatir Dan intuisi-intuisi dan hal-hal yang dapat diindera Maka itulah keseluruhan pengetahuan-pengetahuan pasti

Dan sebagian syarahnya menunjukkan bahwa yang benar adalah pembagian yang telah kami sebutkan.

Dan jika engkau telah mengetahui bagian-bagian tashdīq badīhi, dan bahwa empat darinya dari jenis jali, dan dua dari jenis khafi, maka ketahuilah bahwa jenis yang lain dari dua jenis tashdīq adalah tashdīq nazhāri (persetujuan teoritis), dan telah kami kemukakan bahwa nazhāri adalah apa yang memerlukan dalam memahaminya kepada perenungan.

Dan batasan tashdīq nazhāri menurut ahli ilmu ini adalah: setiap proposisi yang akal tidak memutuskan tetapnya predikat untuk subjeknya kecuali setelah memandangnya dan mendalilinya, seperti ucapanmu: alam ini baru, dan penciptanya azali, dengan arti bahwa tidak ada permulaan bagi wujud-Nya.

Dan engkau telah mengetahui dari apa yang telah berlalu bahwa tashdīq tiga bagian: pertama tashdīq badīhi jali, dan kedua tashdīq badīhi khafi, dan ketiga tashdīq nazhāri.

Adapun tashdīq badīhi jali maka bukan tempat perdebatan, dan tidak boleh bagi seseorang menentanginya dalam keadaan apapun, dan pembahasan di dalamnya dinamakan mukābarah (keras kepala), dan ia tidak dapat diterima, dan pelakunya tidak menginginkan kebenaran, bahkan ia menginginkan

kebatilan, seperti meninggikan kedudukan dirinya sendiri, dan merendahkan kedudukan lawannya, maka jika seseorang berkata kepadamu: keseluruhan lebih besar dari bagian, dan satu adalah setengah dari dua, atau empat adalah genap, atau matahari bercahaya, atau air menghilangkan dahaga, dan yang serupa dengan itu, maka tidak ada bagimu pembahasan dalam sesuatu dari itu, bahkan wajib atasmu menerimanya; karena ia badīhi jali.

Adapun badīhi khafi maka tidak memerlukan dalil; karena ia badīhi, dan hanya memerlukan tanbīh (peringatan).

Dan tanbīh dalam istilah mereka adalah: susunan yang dimaksudkan dengannya menghilangkan kesamaran bukan pendalilan, dan contohnya dalam hadsi adalah silogisme iqtirāni yang telah kami sebutkan dalam hal bahwa naiknya air sungai adalah sebab naiknya air sumur, dan kami jelaskan bahwa Al-Banani berkata: bahwa merenungkan batasan tengah di dalamnya cukup dalam memahami yang dituju.

Dan contoh tanbīh dalam mutawātir adalah bahwa engkau mengatakan: keberadaan Baghdad diberitakan olehnya sejumlah orang yang mustahil mereka bersepakat untuk berdusta menurut kebiasaan, dan setiap sesuatu yang diberitakan olehnya sejumlah orang seperti itu maka ia benar, menghasilkan dari bentuk pertama: keberadaan Baghdad adalah benar. Dan silogisme ini untuk tanbīh bukan pendalilan; karena memang sudah diketahui bahwa apa yang diberitakan oleh jumlah yang disebutkan maka ia benar; dan karena pengetahuan mutawātir termasuk dari pengetahuan badīhi.

Dan contoh pendalilan atas tashdīq naghāri adalah ucapanmu: aku adalah makhluk setelah aku tidak ada, dan setiap makhluk setelah ia tidak ada maka pasti baginya ada pencipta, menghasilkan dari bentuk pertama: aku pasti bagiku ada pencipta.

Dan engkau telah mengetahui dari apa yang telah berlalu bahwa perdebatan dalam tashdīq hanya terjadi dalam dua jenis tidak ada ketiga selainnya:

Pertama tashdīq naghāri, dan ia yang memerlukan dalil.

Dan kedua tashdīq badīhi khafi, dan ia yang memerlukan tanbīh.

Dan ini adalah rincian cara-cara perdebatan di dalam keduanya:

Ketahuilah pertama bahwa jika pemilik tashdīq melontarkan kepadamu tashdīq nazhāri atau tashdīq badīhi khafi maka bagi setiap salah satunya ada dua keadaan:

Adapun dua keadaan tashdīq nazhāri maka yang pertama darinya adalah bahwa ia melontarkannya kepadamu tanpa dalil; untuk maksud memberikan kesan bahwa ia dari pengetahuan badīhi yang tidak memerlukan dalil, atau untuk tujuan lain, dan yang kedua adalah bahwa ia melontarkannya kepadamu disertai dengan dalil.

Dan dua ini adalah dua keadaan badīhi khafi; karena ia kadang melontarkannya kepadamu tanpa tanbīh untuk maksud memberikan kesan bahwa ia dari pengetahuan jali atau untuk tujuan lain, dan kadang melontarkannya kepadamu disertai dengan tanbīh, maka bagian-bagiannya empat:

Pertama: tashdīq nazhāri tanpa dalil.

Kedua: tashdīq nazhāri disertai dalil.

Ketiga: badīhi khafi tanpa tanbīh.

Keempat: badīhi khafi disertai tanbīh.

Maka jika ia melontarkan kepadamu tashdīq nazhāri tanpa dalil, atau badīhi khafi tanpa tanbīh maka tidak ada bagimu dalam menentanginya kecuali satu hal: yaitu mana‘ (penolakan), seperti engkau mengatakan: aku menolak klaim ini, atau: aku tidak menerima bagimu klaim ini, atau: klaim ini ditolak, atau tidak dapat diterima, dan yang serupa dengan itu.

Dan cukup bagimu terbatas pada satu dari ungkapan-ungkapan tersebut, maka penolakan ini adalah penolakan tanpa sandaran, dan ini yang lebih jelas menurutku.

Dan telah berkata lebih dari satu dari ahli ilmu ini: bahwa tidak ada yang menghalangi bahwa engkau menyebutkan bersama penolakan yang disebutkan sandaran yang engkau sandarkan kepadanya dalam penolakan, maka penolakan yang disebutkan tadi akan disertai dengan sandaran.

Dan yang tampak adalah bahwa mendatangkan sandaran dalam menolak klaim yang pemiliknya tidak mendirikan dalil atasnya adalah bahwa ia dari jenis-jenis ghashb (perampasan), dan ghashb adalah fungsi yang tidak diterima menurut ahli ilmu ini, dan akan datang dalam pembahasan tentang ghashb bahwa penanya jika menuju kepada klaim yang tidak didalili atasnya atau kepada premis dalil yang pemberi alasan tidak mendirikan dalil atasnya lalu ia mendirikan dalil atas batalnya salah satunya maka ia menjadi perampas, dan ghashb adalah fungsi yang tidak diterima dalam ilmu ini, dan sisi kenyataan ia perampas adalah jelas; karena pendalilan adalah bagi pemilik tashdīq yang memerlukan dalil atau tanbīh, maka jika penanya menolaknya dan mendalili atas penolakannya maka ia telah merampas fungsi pemberi alasan yaitu pendalilan, dan keterkaitan penolakan dengan sandaran pendalilan dengan sandaran tersebut atas batalnya klaim pemberi alasan sebelum ia mendalilinya maka kenyataan ia dari jenis ghashb adalah jelas.

Dan yang tampak adalah bahwa yang membolehkan keterkaitan penolakan yang disebutkan dengan sandaran dari ahli ilmu ini melihat jenis ghashb ini boleh sebagaimana tidak samar.

Dan contohnya dalam tashdīq naghāri adalah bahwa engkau mengatakan: alam seluruhnya baru, maka lawanmu yang mengatakan dengan keqadimannya dari kaum filosof yang sesat berkata: aku menolak klaimmu ini.

Dan contohnya dalam badīhi khafi adalah bahwa engkau mengatakan: naiknya air sungai adalah sebab naiknya air sumur, maka lawanmu berkata: aku menolak klaim ini, atau: aku tidak menerimanya, dan yang serupa dengan itu dari ungkapan-ungkapan yang telah disebutkan.

Dan akan datang insya Allah sisi-sisi jawaban tentang penolakan yang disebutkan, beserta contoh-contoh pendalilan penanya atas penolakan yang kami sebutkan bahwa ia dari ghashb.

Dan jika engkau telah mengetahui bahwa tashdīq yang tidak disertai dengan dalil jika ia naghāri, atau dengan tanbīh jika ia badīhi khafi, tidak sah menentang salah satu darinya kecuali dengan penolakan tanpa sandaran, atau dengan sandaran menurut yang membolehkan itu, maka ketahuilah bahwa pemilik tashdīq jika melontarkan kepadamu tashdīq naghāri disertai

dengan dalil atas kebenaran nya, atau tashdīq badīhi khafi disertai dengan tanbīh yang menghilangkan kesamaran darinya, maka bagimu dalam menentang pemilik tashdīq ketika itu tiga cara, setiap salah satunya boleh bagi penanya berdebat dengannya, dan menentang pemilik tashdīq dengannya:

Cara pertama: adalah bahwa engkau menolak premis tertentu dari premis-premis dalil, seperti engkau menolak premis minornya saja, atau premis mayornya saja, dan jika engkau menolak premis minor dan menolak premis mayor juga maka keduanya adalah dua penolakan.

Dan jenis ini yaitu penolakan premis tertentu dari dalil adalah paling selamat fungsi-fungsi penanya, dan paling jauh darinya dari kesan ghashb, dan ia dikenal dengan munāqadhah, dan hanya dinamakan munāqadhah karena keharusan pembatalan dalam sebagian tempat, dan juga dinamakan dengan naqd tafshīli; karena perincian penanya dalam penolakan dengan menjelaskan premis yang ditolak, dan juga dinamakan dengan mana‘ haqīqi, dan mumāna‘ah, maka semua ini adalah nama-nama baginya menurut ahli ilmu ini.

Kami telah menjelaskan sebelumnya dalam pendahuluan mantiq bahwa premis kecil dalam silogisme konjungtif adalah premis yang mengandung term kecil, yaitu subjek kesimpulan selamanya, dan bahwa premis besar di dalamnya adalah premis yang mengandung term besar, yaitu predikat kesimpulan selamanya, dan bahwa premis besar dalam silogisme pengecualian adalah premis kondisional, baik yang bersambung maupun yang terpisah, dan bahwa premis kecil di dalamnya adalah premis pengecualian, sebagaimana dinukil oleh Ibnu Arafah dari Al-Farabi, dan kami telah menjelaskan semua itu sebelumnya.

Banyak ahli bidang ini mengungkapkan penolakan dengan istilah tuntutan dalil, dan tuntutan dalil pada hakikatnya seperti penolakan implisit, dan bagaimanapun juga hal itu menurut mereka adalah penolakan. Sebagian mereka menyanggah penolakan yang disebutkan dengan tuntutan dalil karena tidak mencakup aksiomatis yang tersembunyi, karena pemiliknya tidak dituntut dengan dalil, melainkan dituntut dengan peringatan yang

menghilangkan ketersembunyian sebagaimana telah Anda ketahui dari penjelasan sebelumnya.

Contoh penolakan premis kecil dalam metode perdebatan silogisme konjunktif ini adalah jika seseorang mengatakan: Apel termasuk barang ribawi, kemudian ia mendirikan dalil atas keyakinan ini dengan berkata: Setiap apel adalah barang takaran, dan setiap barang takaran adalah barang ribawi, menghasilkan dari bentuk pertama: **Apel adalah barang ribawi.**

Maka lawannya berkata: Saya menolak premis kecil dalilmu ini, yaitu ucapanmu: Setiap apel adalah barang takaran.

Contoh penolakan premis besar adalah jika seseorang berkata: Kuda yang digembalakan wajib dikeluarkan zakatnya, kemudian ia mendirikan dalil atas hal itu dengan berkata: Kuda yang digembalakan adalah harta, dan setiap harta wajib dikeluarkan zakatnya, menghasilkan dari bentuk pertama: **Kuda yang digembalakan wajib dikeluarkan zakatnya.**

Maka lawannya berkata: Saya menolak premis besar dalilmu ini, yaitu ucapanmu: Dan setiap harta wajib dikeluarkan zakatnya.

Contohnya dalam silogisme pengecualian adalah jika seseorang ingin membuktikan bahwa ini adalah manusia maka ia berkata: Jika ini adalah hewan maka ia adalah manusia, tetapi ia adalah hewan, menghasilkan: Maka ia adalah manusia.

Lawan berkata: Saya menolak premis besar dari dalilmu ini, yaitu premis kondisional, maksudku ucapanmu: Jika ini adalah hewan maka ia adalah manusia.

Contoh penolakan premis kecil dalam silogisme pengecualian adalah jika seseorang ingin membuktikan bahwa jagung bukan barang ribawi, maka ia berkata: Jika jagung adalah barang ribawi maka ia adalah barang takaran, tetapi ia bukan barang takaran, menghasilkan: Maka ia bukan barang ribawi.

Lawan berkata: Saya menolak premis kecil dalilmu ini, yaitu ucapanmu: Tetapi ia bukan barang takaran.

Contohnya dalam peringatan adalah jika pemilik keyakinan berkata: Keharaman daging keledai jinak adalah qath'i. Kemudian ia mendirikan dalil

atas hal itu dengan berkata: Keharamannya diberitakan dari Nabi Muhammad shallallahu 'alaihi wasallam oleh sejumlah perawi yang mustahil mereka bersepakat untuk berbohong, dan setiap keharaman yang diberitakan dari Nabi Muhammad shallallahu 'alaihi wasallam oleh sejumlah perawi yang mustahil mereka bersepakat untuk berbohong maka itu adalah qath'i, menghasilkan dari bentuk pertama: **Keharaman daging keledai jinak adalah qath'i.**

Maka lawannya berkata: Saya menolak premis kecil dalilmu ini, yaitu ucapanmu: Bahwa keharamannya diberitakan oleh sejumlah perawi yang mustahil mereka bersepakat untuk berbohong. Ketahuilah bahwa kami tidak memperpanjang pembahasan tentang peringatan karena sedikit manfaatnya, karena aksiomatis tidak memerlukan dalam asal penetapannya kepada dalil, melainkan hanya memerlukan peringatan yang menghilangkan ketersembunyian darinya, dan tidak dapat ditujukan kepadanya penolakan hakiki yang benar dalam kenyataan kecuali jika pemiliknya mendatangkannya tidak pada tempatnya, seperti contoh yang kami sebutkan. Kami menyebutkannya tidak pada tempatnya untuk menjelaskan contoh kemunculan penolakan padanya, dan contoh tidak dapat disanggah sebagaimana telah dijelaskan sebelumnya. Kami akan mendatangkan jika Allah menghendaki pada pembahasan berikutnya contoh-contoh peringatan dan dalil yang benar, dimana penolakan yang ditujukan padanya adalah batil, untuk menjelaskan sisi kebatilannya.

Al-Jurjani telah berkata dalam risalahnya tentang penelitian dan perdebatan seperti ini bunyinya: Adapun peringatan maka dapat ditujukan padanya hal itu, namun tidak banyak manfaatnya karena tidak dimaksudkan dengannya untuk menetapkan dakwaan, sehingga tidak merusak penetapannya yang tidak memerlukan penetapan, berbeda dengan dalil. Selesai darinya. Dan itu jelas.

Berdasarkan hal itu kami akan mengurangi pembahasan tentang peringatan dan memperluas pembahasan tentang dalil.

Contoh-contoh yang kami sebutkan ini semuanya adalah contoh penolakan terhadap premis tertentu dari dalil pemberi alasan atas keyakinannya, dengan penolakan tersebut terlepas dari sandaran. Dari yang diketahui bahwa penolakan terhadap premis tertentu kadang terlepas dari sandaran, dan

kadang disertai dengan sandaran, dan tidak sepatutnya penolakan tersebut disertai dengan sandaran kecuali setelah pemberi alasan mendirikan dalil padanya. Jika penanya menolaknya dengan sandaran sebelum pemberi alasan berdalil maka itu adalah perampasan. Kami telah menjelaskan sebelumnya bahwa perampasan adalah fungsi yang tidak diterima menurut ahli bidang ini, berbeda dengan yang membolehkannya dari ahli bidang ini, seperti Ruknuddin Abu Hamid Muhammad bin Muhammad Al-Amidi As-Samarqandi Al-Hanafi, dan dia adalah orang pertama yang membedakan bidang ini dari ilmu-ilmu lainnya dan menjadikannya bidang yang mandiri dengan cara yang diturunkan oleh ahlinya, dan dia membolehkan perampasan tersebut, dia dan yang mengikutinya. Mayoritas ahli bidang ini berpendapat bahwa itu adalah fungsi yang tidak diterima, dan itulah yang benar, karena melakukan perampasan menjadikan penanya berada pada posisi pemberi alasan, begitu juga sebaliknya, dan ini tidak sepatutnya dalam perdebatan.

Pemilik sandaran mungkin berkata bahwa itu bukan termasuk perampasan karena itu bukan dalil tersusun yang sempurna. Dijawab bahwa itu adalah dalil atas penolakan meskipun sebagian premisnya dihilangkan. Jika Anda berkata misalnya: Tidak boleh menjadi demikian, maka seakan-akan Anda berkata: Akal membolehkan kebalikan dakwaan, dan setiap dakwaan yang akal membolehkan kebalikannya maka tidak benar kecuali kemungkinan, dan kemungkinan benar tidak mengharuskan kebenaran, maka menolaknya dengan meminta dalil padanya adalah jelas.

Adapun jika pemberi alasan mendirikan dalil atas salah satu dari dua premis dalilnya atau keduanya, maka menolaknya dengan penolakan yang disertai dengan sandaran yang merupakan dalil penolakan, maka itu diterima dan dibolehkan.

Jika Anda telah mengetahui bahwa penolakan premis tertentu dari premis-premis dalil kadang terlepas dari sandaran sebagaimana kami contohkan, dan kadang disertai dengan sandaran secara boleh menurut kesepakatan dengan pemiliknya mendirikan dalil padanya, dan kadang tanpa ia mendirikan dalil menurut yang membolehkan hal itu, maka ketahuilah bahwa sandaran dalam istilah ahli bidang ini adalah apa yang disebutkan oleh pendengar dengan

keyakinan bahwa itu mengharuskan kebalikan dakwaan yang ditujukan kepadanya penolakan.

Penjelasannya adalah bahwa itu adalah sandaran yang dijadikan sandaran oleh penolak dalam membatalkan dakwaan yang ditolak, dan disebut "sandaran", dan mungkin disebut: "saksi".

Ketahuilah bahwa sandaran tersebut dapat berbeda pembagiannya dengan perbedaan pertimbangan. Terbagi dengan memperhatikan bentuknya yang dimunculkan padanya menjadi tiga bagian:

Pertama: Sandaran limi, dan disebut "jawazi".

Kedua: Sandaran qath'i.

Ketiga: Sandaran halli, dengan ha tidak bertitik terbuka kemudian lam bertasydid setelahnya ya nisbat.

Adapun limi maka dinisbatkan kepada lafal "lima", yang tersusun dari lam jar dan "ma" istifham yang dihilangkan alifnya, berdasarkan kaidah yang ditunjuk dengan ucapan Ibnu Malik dalam Al-Khulashoh:

Dan "ma" dalam istifham jika di-jar dihapus ... alifnya dan pertamanya menjadi ha jika berhenti

Jenis sandaran ini dinisbatkan kepada "lima" karena disebutkan di dalamnya. Batasan jenis sandaran ini adalah bahwa penolak menolak salah satu premis dari dalil pemberi alasan misalnya, dan bersandar dalam penolakan itu kepada bahwa akal membolehkan perkara berbeda dengan apa yang disebutkan pemberi alasan, dan jika akal membolehkan kebalikannya maka tidak tentu itu dengan pembolehkan kebalikannya, karena kemungkinan itu adalah sandaran dalam ketidakberdirinya dalil itu. Karena itulah limi disebut jawazi untuk alasan yang kami sebutkan.

Di antara contohnya adalah jika pemberi alasan pemilik keyakinan berkata: Bayangan itu adalah manusia, kemudian ia mendirikan dalil atas keyakinan ini dengan berkata: Karena ia berbicara, dan setiap yang berbicara adalah manusia, menghasilkan dari bentuk pertama: la -yaitu bayangan tersebut-adalah manusia, dan ini adalah persis keyakinan yang didakwakan yang didirikan dalil padanya.

Maka penanya menolak premis kecil silogisme konjungtif ini yaitu: Ia -yaitu bayangan tersebut- berbicara, dan menggabungkan penolakan ini dengan sandaran limi yang mengandung pembolehkan bahwa bayangan itu tidak berbicara, maka ia berkata: Kami tidak menyetujui bahwa bayangan itu berbicara, dan ini adalah makna penolakan premis kecil dalilnya, kemudian ia mendatangkan sandaran limi dengan berkata misalnya: Mengapa tidak boleh ia adalah batu, atau berkata: Mengapa tidak boleh ia bukan tertawa, atau: Mengapa tidak boleh ia bukan berbicara, dan pembolehkan ia adalah batu adalah sandaran bahwa ia tidak berbicara, demikian juga pembolehkan ia bukan tertawa adalah sandaran bahwa ia tidak berbicara, dan ia tidak berbicara jelas bahwa itu adalah sandaran untuk menolak ia berbicara sebagaimana Anda lihat.

Di antara contohnya adalah jika pemberi alasan pemilik keyakinan berkata: Manusia ini adalah pewaris bagi manusia ini secara pasti, kemudian ia mendirikan dalil atas hal itu dengan berkata: Karena ia adalah anaknya, dan setiap anak adalah pewaris bagi ayahnya, menghasilkan dari bentuk pertama: **Anak ini pewaris bagi ayahnya**, dan itu adalah persis keyakinan yang didakwakan yang didirikan dalil padanya, yaitu manusia ini yang adalah anak mewarisi manusia ini yang adalah ayah.

Maka penanya berkata: Saya menolak premis besar dalilmu ini, yaitu ucapanmu: Dan setiap anak pewaris bagi ayahnya, dan ini adalah penolakan, dan menggabungkan penolakan ini dengan sandaran limi yang mengandung pembolehkan bahwa anak itu tidak mewarisi ayah itu, maka ia berkata misalnya: Mengapa tidak boleh anak itu kafir, atau: Mengapa tidak boleh ia budak, atau: Mengapa tidak boleh ayahnya kafir, atau: Mengapa tidak boleh ayahnya budak, dan seterusnya.

Adapun jenis kedua yaitu sandaran qath'i, maka batasannya adalah bahwa sandaran yang digabungkan dengan penolakan di dalamnya adalah pernyataan tegas dari pemilik penolakan yang digabungkan dengan sandaran, dengan apa yang menafikan dakwaan pemberi alasan yang ia dirikan dalil padanya, tanpa ia membahas penjelasan sumber kesalahan dalam dakwaan yang ditolak, dengan berkata: Bahwa sandaran tersebut telah dipastikan benar oleh akal.

Contohnya adalah jika pemberi alasan pemilik keyakinan berkata: Bayangan itu bukan manusia, kemudian ia mendirikan dalil atas hal itu dengan berkata: Karena ia adalah batu, dan tidak ada sesuatu dari batu yang adalah manusia, menghasilkan dari bentuk pertama: **Bayangan itu bukan manusia**, dan itu adalah persis keyakinan yang didirikan dalil padanya.

Maka penanya berkata: Saya menolak premis kecil dalilmu ini, yaitu ucapanmu: Karena ia yaitu bayangan tersebut adalah batu, dan menggabungkan penolakan ini dengan sandaran qath'i dengan berkata: Bagaimana bisa bayangan tersebut adalah batu sedangkan ia berbicara, maka kepastiannya bahwa ia berbicara menafikan dakwaan pemberi alasan yang ia dirikan dalil padanya, yaitu bayangan tersebut bukan manusia, dan hal itu menolak premis kecil dalil dengan penolakan yang digabungkan dengan sandaran qath'i.

Di antara contoh-contohnya adalah ketika seorang pemberi argumentasi Hanafi yang memiliki keyakinan mengatakan: puasa Ramadan sah dengan niat sebelum waktu dhuhur, kemudian dia mendirikan dalil atas keyakinan ini dengan mengatakan: karena puasa tersebut cukup dengan niat sebelum waktu dhuhur, dan setiap puasa yang cukup dengan niat sebelum waktu dhuhur maka puasa tersebut sah.

Maka penanya yang Syafii atau Maliki atau Hanbali mengatakan: saya menolak premis minor dalilmu ini, yaitu ucapanmu; karena puasa tersebut cukup dengan niat sebelum waktu dhuhur, kemudian dia mengiringi penolakan terhadap premis minor ini dengan sandaran qath'i (pasti) lalu berkata: bagaimana mungkin puasa tersebut cukup dengan niat sebelum waktu dhuhur padahal memulai puasa tersebut di awal sudah rusak; karena tanpa disertai niat, **"Sesungguhnya amal itu tergantung pada niatnya"** (HR. Bukhari dan Muslim), *"dan tidak ada puasa bagi orang yang tidak berniat berpuasa sejak malam"* (HR. Abu Daud, Tirmidzi, Nasa'i, dan Ibnu Majah).

Ketahuiilah bahwa maksud kami senantiasa dengan contoh-contoh yang di dalamnya para imam berbeda pendapat adalah sekadar contoh untuk memahami kaidah, dan bukan maksud kami untuk membahas dalil-dalil pendapat mereka, serta mentarjih pendapat yang lebih rajih dengan dalil.

Dalam hal ini tidak perlu keberatan terhadap contoh ... karena memang cukup dengan asumsi dan kemungkinan

Adapun jenis ketiga dari jenis-jenis sandaran yaitu sandaran halli, dan kadang mereka menyebutnya hall, maka batasannya adalah ketika maksud penanya yang menolak untuk menjelaskan asal mula kesalahan pemberi argumentasi yang memiliki keyakinan, dan menentukan tempat kesalahannya, dan jenis ini yang merupakan sandaran halli hanya dikemukakan terhadap premis yang dibangun atas kesalahan, karena kerancuan sesuatu dengan yang lain.

Contohnya adalah ketika pemberi argumentasi yang memiliki keyakinan mengatakan: tidak ada zakat pada sesuatu yang tidak diwajibkan syariat untuk mengeluarkan zakat pada bendanya, dan setiap sesuatu yang tidak diwajibkan syariat untuk mengeluarkan zakat pada bendanya maka tidak ada zakat padanya seperti barang dagangan.

Maka penanya berkata: saya menolak premis mayor dalilmu ini, yaitu ucapanmu: dan setiap sesuatu yang tidak diwajibkan syariat untuk mengeluarkan zakat pada bendanya maka tidak ada zakat padanya seperti barang dagangan, kemudian dia mengiringinya dengan sandaran halli lalu berkata: sesungguhnya yang kamu sebutkan itu benar jika barang dagangan tersebut bukan untuk perdagangan, adapun barang dagangan untuk perdagangan maka wajib zakat padanya, dan pada hakikatnya zakat tersebut wajib pada nilainya dari mata uang, maka pemberi argumentasi telah rancu antara barang dagangan untuk perdagangan dengan barang dagangan untuk kepemilikan pribadi, lalu dia meniadakan zakat dari keduanya, dan penanya menjelaskan dengan sandaran halli ini asal mula kesalahannya, yaitu kerancuan antara yang ini dengan yang itu, dan menentukan tempat kesalahan tersebut, yaitu bahwa dia keliru dalam hal barang dagangan untuk perdagangan karena tertukar dengan barang dagangan untuk kepemilikan pribadi, dan dia mengira keduanya sama, sebagaimana pendapat Daud Adh-Dhahiri dan pengikutnya.

Di antara contoh-contohnya adalah ketika pemberi argumentasi mengatakan: bayangan itu bukan manusia, kemudian dia mendirikan dalil atas hal itu dengan berkata: karena dia –yaitu bayangan yang disebutkan– adalah kuda,

dan tidak ada seekor kuda pun yang manusia, menghasilkan dari bentuk pertama: bayangan itu bukan manusia.

Maka penanya berkata: saya menolak premis minor dalilmu ini, yaitu ucapanmu: karena dia adalah kuda; karena tempat hal itu adalah jika dia tidak berbicara, sedangkan kenyataannya dia berbicara. Maka telah rancu bagi pemberi argumentasi bayangan manusia dengan bayangan kuda, sehingga dia mengira bahwa manusia adalah kuda, lalu dia mendirikan dalil yang disebutkan atas hal itu, maka penanya menjelaskan asal mula kesalahannya, yaitu kerancuan bayangan kuda baginya dengan bayangan manusia, dan menentukan tempat kesalahannya yaitu anggapannya bahwa manusia adalah kuda.

Dan jenis ini yang merupakan sandaran halli paling sering terjadi setelah naqadh ijmalī (bantahan global), yang akan datang definisinya insyā Allāh Ta'ala, dan tidak wajib untuk menyebutkan naqadh ijmalī sebelumnya dalam setiap keadaan.

Contoh penolakan yang diiringi dengan sandaran dalam tanbih adalah ketika pemilik tanbih mengatakan: naiknya air sungai adalah sebab naiknya air sumur, dan setiap sebab mengharuskan musababnya, menghasilkan dari bentuk pertama: naiknya air sungai mengharuskan musababnya, yaitu naiknya air sumur.

Maka penanya berkata: saya menolak premis minor dalilmu ini, yaitu ucapanmu: naiknya air sungai adalah sebab naiknya air sumur, kemudian dia mengiringi penolakannya dengan sandaran limmi misalnya, lalu berkata: mengapa tidak boleh naiknya air sumur itu karena sebab lain selain naiknya air sungai.

Dan kami telah menyebutkan bahwa kami meminimalkan pembahasan tentang tanbih karena sedikitnya manfaat di dalamnya, dan kami perluas pembahasannya pada istidlāl.

Contoh penolakan dengan sandaran limmi dalam istitsna'i adalah ketika pemberi argumentasi yang memiliki keyakinan mengatakan: bayangan itu manusia, kemudian dia mendirikan dalil istitsna'i atas klaimnya dengan

berkata: jika bayangan itu hewan maka dia adalah manusia, tetapi dia adalah hewan, menghasilkan maka dia adalah manusia.

Maka penanya berkata: saya menolak premis mayor dalilmu ini, yaitu proposisi bersyarat, maksudku ucapanmu: jika ini hewan maka dia adalah manusia, dan dia mengiringi penolakannya dengan sandaran limmi lalu berkata: mengapa tidak boleh dia hewan kuda, dan mengapa tidak boleh dia hewan bagal, dan seterusnya.

Contoh penolakan dengan sandaran qath'i dalam istitsna'i adalah ketika pemberi argumentasi yang memiliki keyakinan mengatakan: bayangan itu bukan manusia, kemudian dia mendirikan dalil istitsna'i atas klaimnya dengan berkata: jika bayangan itu manusia maka dia adalah hewan, tetapi dia bukan hewan, menghasilkan maka dia bukan manusia.

Maka penanya berkata: saya menolak premis minor dalilmu ini, yaitu proposisi pengecualian, maksudku ucapanmu: tetapi dia bukan hewan, bagaimana mungkin dia bukan hewan sedangkan kenyataannya dia berbicara.

Contoh hal itu dalam sandaran halli adalah ketika pemilik keyakinan mengatakan: barang dagangan tidak wajib zakat padanya, kemudian dia mendirikan dalil istitsna'i atas hal itu dengan berkata: jika itu barang dagangan maka tidak wajib zakat padanya, tetapi itu adalah barang dagangan, menghasilkan: tidak wajib zakat padanya.

Maka penanya menjawab: tempat hal itu adalah jika itu bukan untuk perdagangan, dan seterusnya.

Dua Peringatan:

Pertama: ketahuilah bahwa yang dimaksud dengan limmi dalam pembahasan sandaran bukanlah yang dimaksud dengan limmi dalam pembahasan burhan, meskipun masing-masing dari keduanya dinisbatkan kepada lafadz "lim", sebagaimana kami telah jelaskan dalam sandaran limmi, dan bukan pasangan salah satunya seperti pasangan yang lain, adapun pasangan limmi dalam sandaran maka kamu telah mengetahui bahwa dia adalah qath'i dan halli.

Adapun burhan maka dari pembagian-pembagiannya menurut mereka bahwa dia terbagi dengan mempertimbangkan bahwa term tengah adalah illat (sebab) bagi kesimpulan atau bukan illat baginya menjadi dua bagian: Pertama burhan limmi, dan Kedua burhan inni, dan sesungguhnya dinamakan burhan limmi karena jika kamu bertanya di dalamnya tentang kesimpulan dengan lafadz "lim" maka jawabannya adalah term tengah, dan karena itu dinamakan limmi, dan jika term tengah tidak mungkin menjadi jawaban bagi kesimpulan yang ditanyakan dengan lim maka itu adalah burhan inni, dan sesungguhnya dinamakan inni dengan merujuk pada "in" dengan hamzah kasrah dan nun sukun; karena dikatakan di dalamnya: jika demikian maka begitu.

Dan penjelasannya dengan contoh bahwa mereka mengatakan: sesungguhnya membusuknya cairan tubuh adalah sebab terjadinya demam, maka jika kamu berkata: ini membusuk cairan tubuhnya, dan setiap yang membusuk cairan tubuhnya maka dia demam, maka itu menghasilkan dari bentuk pertama: ini demam, maka jika kamu bertanya tentang kesimpulan ini dengan lim lalu berkata: mengapa dia demam; maka jawabannya adalah dengan term tengah, yaitu dikatakan: karena dia membusuk cairan tubuhnya, dan term tengah di sini yaitu membusuknya cairan tubuh adalah illat bagi kesimpulan, yaitu terkena demam.

Adapun jika term tengah tidak mungkin dijawabkan dengannya tentang kesimpulan yang ditanyakan dengan lim karena dia bukan illatnya maka itu adalah burhan inni, seperti jika kamu berkata: ini demam, dan setiap yang demam membusuk cairan tubuhnya, maka sesungguhnya itu menghasilkan dari bentuk pertama: ini membusuk cairan tubuhnya, dan jika kamu bertanya tentang kesimpulan ini dengan lim maka tidak sah dijawab dengan term tengah, maka jika kamu berkata mengapa cairan tubuhnya membusuk? maka tidak sah kamu berkata: karena dia demam; karena demam bukanlah illat bagi membusuknya cairan tubuh, bahkan sebaliknya, dan sesungguhnya dinamakan semacam ini burhan inni karena kamu berkata dan kamu benar: jika dia demam maka cairan tubuhnya membusuk, demikian mereka mengatakan dan ilmu ada pada Allah Ta'ala.

Peringatan Kedua: ketahuilah bahwa sering berlaku pada lisan ahli bidang ini seperti ungkapan-ungkapan ini: seperti ucapan mereka (bayangan ini tidak tertawa) dan mereka mendirikan dalil atas keyakinan negatif ini dengan ucapan mereka (karena dia bukan manusia, dan setiap yang bukan manusia tidak tertawa, maka bayangan itu tidak tertawa), dan dalil ini meskipun menghasilkan yang dimaksud, yaitu bahwa bayangan itu tidak tertawa, maka sesungguhnya itu menghasilkan hal tersebut karena kekhususan materi, dan dalil pada hakikatnya batil; karena dia qiyas iqtirani dari bentuk pertama, dan diketahui bahwa disyaratkan untuk menghasilkannya bahwa premis minornya harus positif, dan dalil yang disebutkan ini premis minornya negatif, yaitu ucapan mereka: karena dia bukan manusia, dan tidak boleh beristidlal dengan bentuk pertama dalam keadaan premis minornya negatif karena rusaknya syarat menghasilkan sebagaimana telah dijelaskan sebelumnya, meskipun menghasilkan yang dimaksud dalam beberapa keadaan karena kekhususan materi, maka perhatikanlah hal itu, dan perkaranya mudah; karena contoh dimaafkan di dalamnya apa yang tidak dimaafkan pada selainnya sebagaimana telah dijelaskan sebelumnya.

Dan ketahuilah bahwa sandaran kadang dibagi dengan pembagian lain dengan pertimbangan lain, maka dia terbagi dengan mempertimbangkan hubungannya dengan kebalikan klaim yang ditolak dalam kenyataan bukan dengan melihat keyakinan penolak menjadi enam bagian, dan akan datang perinciannya dengan contoh-contohnya.

Dan ketahuilah terlebih dahulu bahwa tiga dari enam bagian ini adalah tempat debat yang dimaksud; karena penanya mendapat manfaat dengan mendatangkan hal-hal tersebut dalam membatalkan klaim pemberi argumentasi, dan pemberi argumentasi mendapat manfaat dari kesibukan dengan membantahnya; karena membatalkannya adalah sebab bagi tegaknya dalilnya, dan satu darinya tidak bermanfaat bagi penanya mendatangkannya, tetapi bermanfaat bagi pemberi argumentasi membatalkannya, dan dua darinya tidak ada manfaatnya bagi pemberi argumentasi maupun penanya, maka tidak ada kebutuhan untuk mendatangkan keduanya sama sekali, tetapi kadang dia mendatangkan keduanya dengan mengira ada manfaat padanya padahal perkaranya berbeda dengan apa yang dikira.

Dan jika kamu telah mengetahui hal itu maka bagian pertama dari enam bagian yang disebutkan adalah yang di dalamnya sandaran adalah kebalikan klaim yang ditolak itu sendiri.

Contohnya adalah ketika pemberi argumentasi mengatakan: ini manusia, kemudian dia beristidlal atas keyakinan ini dengan berkata: karena dia berbicara, dan setiap yang berbicara adalah manusia, menghasilkan: ini manusia.

Maka penanya berkata: saya menolak premis minor dalilmu ini, yaitu ucapanmu: karena dia berbicara, dan dia menjadikan penolakan ini diiringi dengan sandaran limmi lalu berkata: mengapa tidak boleh dia tidak berbicara, maka premis minor yang ditolak: dia berbicara, dan sandaran: bolehnya dia tidak berbicara, dan tidak berbicara adalah kebalikan dari berbicara itu sendiri.

Dan bagian ini termasuk dari tiga bagian yang bermanfaat bagi penanya mendatangkannya, dan bermanfaat bagi pemberi argumentasi membatalkannya; karena apa yang kami sebutkan sebelumnya bahwa menetapkan kebalikan mengharuskan meniadakan kebalikannya, seperti sebaliknya, sebagaimana kami telah jelaskan dalam qiyas syarhi munfashil, yang tersusun dari haqiqiyyah yang mencegah penggabungan dan kekosongan.

Bagian kedua darinya: adalah yang di dalamnya sandaran setara dengan kebalikan klaim yang ditolak.

Contohnya adalah ketika pemberi argumentasi mengatakan: dinar-dinar ini genap, kemudian dia mendirikan dalil atas hal itu dengan berkata: karena dinar-dinar ini terbagi menjadi dua bagian yang sama, dan setiap yang terbagi menjadi dua bagian yang sama maka dia genap, menghasilkan dari bentuk pertama: dinar-dinar ini genap.

Maka penanya berkata: saya menolak premis minor dalilmu ini, yaitu ucapanmu: sesungguhnya dinar-dinar ini terbagi menjadi dua bagian yang sama, sedangkan kenyataannya dinar-dinar ini ganjil, maka premis minor yang ditolak adalah bahwa dinar-dinar ini terbagi menjadi dua bagian yang sama, dan sandaran yaitu (dinar-dinar ini ganjil) setara dengan kebalikan bahwa dinar-dinar ini terbagi menjadi dua bagian yang sama; karena kebalikannya

(dinar-dinar ini tidak terbagi menjadi dua bagian yang sama) dan ganjil setara dengan kebalikan ini; karena setiap yang tidak terbagi menjadi dua bagian yang sama maka dia ganjil, seperti sebaliknya.

Dan bagian ini juga bermanfaat bagi penanya mendatangkannya, dan bermanfaat bagi pemberi argumentasi membatalkannya; karena apa yang kami jelaskan dalam qiyas syarhi munfashil yang tersusun dari haqiqiyyah yang mencegah penggabungan dan kekosongan sekaligus serta istitsna'iyyah; karena kami telah sebutkan sebelumnya bahwa dia tidak tersusun kecuali dari dua kebalikan, atau dari proposisi dan yang setara dengan kebalikannya, dan yang setara dengan kebalikan hukumnya seperti hukum kebalikan, maka tetapnya yang setara dengan kebalikan menunjukkan peniadaan kebalikannya, seperti sebaliknya, sebagaimana telah dijelaskan sebelumnya dalam qiyas syarhi munfashil.

Jika pihak yang melarang (pembahas) telah membuktikan kesamaan dari lawan klaim yang dilarang, maka ia telah membuktikan kebatalannya secara pasti; karena pembuktian kesamaan dari lawan (klaim) menunjukkan tidak adanya lawan yang lain, dan pembatalan pemberi argumentasi terhadapnya bermanfaat baginya dalam hal tidak batalnya dalilnya sebagaimana yang jelas.

Bagian ketiga darinya: adalah apa yang di dalamnya dalil (argumentasi) lebih khusus secara mutlak dari lawan klaim yang dilarang.

Contohnya adalah seseorang berkata: Bayangan itu tertawa, kemudian ia menegaskan dalil atas hal itu dengan berkata: karena ia adalah manusia, dan setiap manusia tertawa, menghasilkan dari bentuk pertama: ia -yaitu bayangan yang disebutkan- tertawa.

Maka penanya berkata: Aku melarang premis kecil dalilmu ini, yaitu ucapanmu: Sesungguhnya bayangan itu adalah manusia, kemudian ia menjadikan larangan ini disertai dengan dalil limmi (kausal) maka ia berkata: [mengapa] tidak boleh ia menjadi kuda, maka premis yang dilarang adalah bayangan itu adalah manusia, dan lawannya (ia bukan manusia), dan dalil di sini adalah bolehnya ia menjadi kuda, dan menjadi kuda lebih khusus dari lawan menjadi manusia; karena lawannya adalah bukan manusia, dan bukan manusia benar untuk kuda dan selainnya, maka lawan klaim yang dilarang

lebih umum secara mutlak, dan dalilnya lebih khusus darinya secara mutlak sebagaimana engkau lihat.

Dan bagian ketiga ini juga bermanfaat bagi penanya dengan mendatangkannya; karena pembuktian apa yang lebih khusus dari lawan klaim mengharuskan pembuktian lawan klaim secara pasti; karena tetapnya yang lebih khusus mengharuskan tetapnya yang lebih umum, maka jika penanya membuktikan apa yang lebih khusus dari lawan klaim, maka tetaplah lawan klaim, dan jika diwajibkan tetapnya lawannya, maka terwujudlah tidak adanya (klaim itu); karena mustahilnya berkumpulnya dua lawan. Dan sungguh telah kami jelaskan bahwa tetapnya apa yang lebih khusus dari lawan mengharuskan tetapnya lawan, dan tetapnya lawan mengharuskan tidak adanya lawannya yang lain, dalam pembahasan tentang silogisme yang tersusun dari pencegah penggabungan yang membolehkan kekosongan; karena ia tidak tersusun kecuali dari proposisi dan yang lebih khusus dari lawannya, dan tetapnya setiap satu dari kedua sisinya mengharuskan peniadaan yang lain; karena apa yang telah kami jelaskan bahwa tetapnya yang lebih khusus dari lawan mengharuskan tetapnya lawan, dan seterusnya.

Bagian keempat darinya: adalah apa yang di dalamnya dalil lebih umum dari lawan klaim yang dilarang.

Contohnya adalah pemberi argumentasi berkata: Bayangan ini adalah batu, kemudian ia menegaskan dalil atas hal itu dengan berkata: karena ia tidak berbicara, dan setiap yang tidak berbicara maka ia adalah batu, menghasilkan dari bentuk pertama: ia -yaitu bayangan itu- adalah batu.

Maka penanya berkata: Aku melarang premis kecil dalilmu ini, yaitu ucapanmu: karena ia tidak berbicara, kemudian ia menjadikan larangan ini disertai dengan dalil pasti maka ia berkata: bagaimana ia tidak berbicara padahal keadaannya adalah ia hewan? Maka premis yang dilarang adalah (tidak berbicara) dan lawannya (ia berbicara) dan dalilnya (ia hewan), dan hewan yang merupakan dalil lebih umum secara mutlak dari berbicara yang merupakan lawan klaim yang dilarang.

Dan bagian keempat ini tidak dimanfaatkan oleh penanya; karena pembuktian yang lebih umum tidak mengharuskan pembuktian yang lebih khusus, tetapi pemberi argumentasi jika meniadakan dalil itu yang lebih umum dari lawan

klaim maka diwajibkan tidak adanya lawan klaim; karena peniadaan yang lebih umum mengharuskan peniadaan yang lebih khusus, dan tidak adanya lawan klaim mengharuskan kebenaran (klaim); karena dua lawan tidak terangkat dan tidak berkumpul, dan sungguh telah kami jelaskan hal ini dengan penjelasan yang sempurna dalam pembahasan dua bentuk yang menghasilkan dari silogisme syarat bersambung.

Bagian kelima darinya: adalah apa yang di dalamnya dalil lebih umum dari lawan klaim dari satu sisi dan lebih khusus darinya dari sisi lain.

Contohnya adalah pemberi argumentasi berkata: Bayangan ini bernapas, kemudian ia menegaskan dalil atas hal itu dengan berkata: karena ia manusia, dan setiap manusia bernapas, menghasilkan: ia -yaitu bayangan itu- bernapas.

Maka penanya berkata: Aku melarang premis kecil dalilmu ini, yaitu ucapanmu: karena ia manusia, kemudian ia menjadikan larangan ini disertai dengan dalil limmi maka ia berkata: mengapa tidak boleh ia menjadi putih? Maka premis yang dilarang adalah menjadi manusia, dan lawannya (bukan manusia) dan dalilnya: bolehnya menjadi putih, dan (putih) dan (bukan manusia) antara keduanya ada keumuman dan kekhususan dari satu sisi, keduanya berkumpul dalam salju dan gading, karena keduanya putih dan keduanya bukan manusia, dan (bukan manusia) menyendiri dari putih dalam burung gagak dan batu bara, karena keduanya bukan manusia, dan tidak ada satu pun dari keduanya yang putih, dan putih menyendiri dari (bukan manusia) dalam manusia putih, maka ia adalah manusia putih, dan bukan (bukan manusia).

Dan bagian ini tidak ada faedah dalam pembuktiannya dan tidak peniadaannya bagi pemberi argumentasi dan tidak bagi pemberi dalil; karena dua yang lebih umum dari satu sisi tidak mengharuskan wujud salah satunya peniadaan yang lain dan tidak ketiadaannya dan tidak wujudnya, maka tidak ada faedah dalam mendatangkannya dalam perdebatan sama sekali.

Bagian keenam darinya: adalah apa yang di dalamnya dalil berlawanan dengan lawan klaim yang dilarang.

Contohnya adalah pemberi argumentasi berkata: Bayangan ini tidak berpikir, kemudian ia menegaskan dalil atas hal itu dengan berkata: karena ia bukan

manusia, dan setiap bukan manusia maka ia tidak berpikir, menghasilkan dari bentuk pertama: ia -yaitu bayangan itu- tidak berpikir.

Maka penanya berkata: Aku melarang premis kecil dalilmu ini, yaitu ucapanmu: karena ia bukan manusia, kemudian ia menjadikan larangan ini disertai dengan dalil maka ia berkata: tempat menjadi bukan manusia adalah jika ia batu, maka premis yang dilarang adalah (bukan manusia), dan lawannya (ia manusia), dan dalilnya adalah (jika ia batu), dan menjadi manusia dan menjadi batu [berlawanan]; karena hubungan antara manusia dan batu adalah perlawanan, sebagaimana telah dijelaskan sebelumnya.

Dan bagian keenam ini tidak ada faedah sama sekali dalam mendatangkannya bagi pemberi argumentasi dan tidak bagi pemberi dalil sebagaimana tidak tersembunyi.

Peringatan: Ketahuilah bahwa setiap satu dari enam bagian yang telah kami sebutkan boleh didatangkan dengan tiga cara yang telah disebutkan sebelumnya, yaitu limmi, qath'i, dan hilli, dan sungguh telah kami kemukakan dari contoh-contoh apa yang di dalamnya ada kecukupan.

Bab tentang Jawaban-jawaban terhadap Larangan

Ketahuilah bahwa bagi pemberi argumentasi ada tugas-tugas dalam jawabannya terhadap larangan yang dilarang oleh penanya terhadap salah satu premis dalilnya atau klaimnya yang terlepas dari dalil:

Yang pertama dari itu adalah ia menegakkan dalil yang menghasilkan klaim itu sendiri yang dilarang oleh penanya, atau menghasilkan klaim lain yang menyamainya, atau menghasilkan klaim lain yang lebih khusus darinya secara mutlak, karena pembuktian kesamaan sesuatu adalah pembuktian untuknya, dan pembuktian yang lebih khusus mengharuskan pembuktian yang lebih umum, sebagaimana telah dijelaskan sebelumnya.

Dan jawaban ini layak untuk menolak larangan yang terlepas dan yang disertai dengan dalil semuanya.

Dan contoh penegakan dalil atas klaim yang terlepas yang dilarang oleh penanya adalah seseorang berkata: Alam adalah baharu (diciptakan), maka

lawannya yang mengatakan keabadian alam dari kalangan filosof berkata: Aku melarang klaimmu ini yang [adalah] alam adalah baharu.

Maka pemberi argumentasi menegaskan dalil atasnya sebagai jawaban untuk larangan penanya dengan berkata: Alam berubah dengan ketiadaan dan semacamnya, dan setiap yang berubah demikian maka ia baharu, menghasilkan dari bentuk pertama: Alam adalah baharu, dan ia adalah klaim yang dilarang itu sendiri.

Dan contoh dalil yang menghasilkan apa yang menyamai klaim yang dilarang adalah seseorang berkata: Setiap atom dari alam yang diandaikan tidak didahului oleh ketiadaan maka ia azali, dan tidak ada sesuatu dari yang azali wujud yang tiada, menghasilkan dari bentuk pertama: tidak ada sesuatu dari atom-atom alam yang diandaikan tidak didahului oleh ketiadaan yang tiada, dan kesimpulan ini salah; karena semua atom alam menjadi tiada sedikit demi sedikit sebagaimana yang disaksikan, dan hanya salah kesimpulannya karena premis kecilnya mustahil, dan [ia adalah] ucapannya: (setiap atom dari alam yang diandaikan tidak didahului oleh ketiadaan maka ia azali); karena mustahilnya wujud atom darinya yang tidak didahului oleh ketiadaan sehingga menjadi azali, dan dari yang diketahui bahwa yang azali wujud tidak bisa dibayangkan ketiadaannya; karena seandainya ketiadaannya boleh niscaya ia membutuhkan dalam wujudnya yang pertama kepada pengkhusus yang mengkhususkan wujudnya, dan menguatkannya atas ketiadaannya yang menyamakannya secara akal sejak azali, maka ia menjadi baharu karena penguatan pengkhusus yang disebutkan wujudnya atas ketiadaannya, dan andaian bahwa ia azali, dan mustahilnya premis kecil yang adalah (setiap atom dari alam yang diandaikan tidak didahului oleh ketiadaan maka ia azali) mengharuskan kebenaran lawannya, yaitu (setiap atom dari atom-atom alam didahului oleh ketiadaan); karena kesamaan atom-atomnya untuk zatnya, maka kesimpulan ini adalah contoh untuk dalil yang menghasilkan kesamaan klaim yang dilarang; karena ia menyamai ucapanmu: Alam adalah baharu.

Dan contoh dalil yang menghasilkan apa yang lebih khusus dari klaim yang dilarang adalah perdebatan dua yang berdebat dalam (proposisi) yang diarahkan dengan kemungkinan, maka penanya melarang arahnya yang adalah kemungkinan, maka pemberi argumentasi menegaskan dalil atas

kebenaran pengarahannya dengan keumuman; karena keumuman lebih khusus dari kemungkinan, maka tetapnya keumuman mengharuskan secara pasti tetapnya kemungkinan, sebagaimana dikatakan oleh ulama cerdas Syekh Mukhtar bin Buna Asy-Syinqithi:

Dan hubungan yang mungkin adalah terwujud ... tetapnya kebenaran ketika benarnya yang umum

Dan penjelasan ucapan ini bagi yang tidak mengetahui pembahasan aspek-aspek dalam ilmu logika: bahwa yang diarahkan dengan kemungkinan adalah apa yang tidak mustahil secara akal tetapnya subjek untuk predikatnya meskipun tidak tetap untuknya secara aktual, dan kami tidak memperpanjang di sini pembahasan dengan perbedaan antara kemungkinan umum dan kemungkinan khusus, dan yang diarahkan dengan keumuman dalam istilah adalah proposisi yang subjeknya tersifati dengan predikatnya secara aktual baik ijab (positif) maupun salb (negatif), maka ucapanmu: (Abu Lahab adalah mukmin) dengan kemungkinan khusus adalah benar; karena tersifatinya dengan iman bukanlah mustahil secara akal, dan seandainya mustahil secara akal niscaya tidak dibebani dengannya, berbeda dengan jika engkau berkata: (Abu Lahab adalah mukmin) dengan keumuman, yaitu secara aktual, maka ia adalah dusta bahkan kufur; karena mendustakan nash Alquran yang agung. Dan jika engkau mengetahui itu maka engkau mengetahui bahwa tetapnya keumuman mengharuskan tetapnya kemungkinan tanpa kebalikan.

Dan jika engkau mengetahui itu maka ketahuilah bahwa perdebatan antara Ahlussunnah wal Jamaah yang mengatakan dengan rukyah (melihat) Allah -jalla wa 'ala- dengan penglihatan pada hari kiamat dan antara Muktazilah yang melarang itu sesungguhnya adalah dalam aspek kemungkinan, maka Muktazilah berkata sesungguhnya ia mustahil dan tidak masuk dalam kemungkinan sama sekali, dan Ahlussunnah berkata ia mungkin; dan permintaan Musa untuknya dalam firmanya **"Tuhanku, tampilkanlah (diri Engkau) kepadaku agar aku dapat melihat kepada-Mu"** (QS. Al-A'raf: 143) adalah dalil atas kemungkinannya; karena Nabi Allah Musa -'alaihima wa 'ala nabiiyyina ash-shalatu was-salam- tidak jahil tentang yang mustahil dalam hak Allah -ta'ala-, dan tidak tersamarkan baginya dengan yang mungkin sehingga ia memintanya.

Dan jika engkau mengetahui bahwa perdebatan dalam kemungkinan maka engkau mengetahui bahwa pemberi argumentasi jika menegakkan dalil yang menghasilkan keumuman, yang adalah kejadian aktual, yang secara pasti lebih khusus dari kemungkinan, maka seakan-akan ia menegakkan dalil atas kemungkinan; karena wujud yang lebih khusus mengharuskan wujud yang lebih umum.

Dan jika engkau mengetahui itu maka ketahuilah bahwa bentuk argumentasinya atas itu adalah ia berkata: Allah menetapkan dalam kitab-Nya kejadian rukyah secara aktual, dalam firman-Nya: **"Wajah-wajah (orang-orang mukmin) pada hari itu berseri-seri. Kepada Tuhannya mereka melihat"** (QS. Al-Qiyamah: 22-23) maka sahlah dengan pandangan mereka kepada Tuhan mereka secara aktual pada hari kiamat, dan setiap apa yang ditetapkan Allah dalam kitab-Nya maka ia benar sah, menghasilkan dari bentuk pertama: Rukyah adalah benar sah, dan kesimpulan ini lebih khusus dari klaim yang dilarang, yang adalah kemungkinan, maka pahami; karena tidak terjadi secara aktual kecuali apa yang mungkin terjadi, dan dari yang diketahui secara pasti bahwa yang mustahil kejadiannya secara akal tidak terjadi secara aktual, sebagaimana tidak tersembunyi.

Dan pembahasan argumentasi Muktazilah dengan sebagian ayat seperti firman Allah ta'ala: **"Dia tidak dapat dicapai oleh penglihatan"** (QS. Al-An'am: 103) dan firman-Nya: **"Kamu sekali-kali tidak akan dapat melihat-Ku"** (QS. Al-A'raf: 143), dan semacam itu sungguh telah kami jelaskan kebatalannya di selain tempat ini, dan maksud kami di sini adalah mutlak contoh.

Cara kedua dari tugas-tugas pemberi argumentasi dalam jawabannya terhadap larangan penanya terhadap salah satu premis dalilnya atau klaimnya yang terlepas adalah ia membatalkan dalil yang dijadikan sandaran oleh penanya dalam larangan yang disebutkan, dan jawaban ini khusus untuk larangan yang disertai dengan dalil; karena pembatalannya terhadap dalil mengharuskan batalnya larangan; karena larangan menyamai dalil dalam pandangan yang melarang selalu, meskipun dalam hakikat bisa jadi berbeda dengan itu, sebagaimana telah kami jelaskan dalam enam bagian yang disebutkan tadi, dan pembatalan salah satu dari dua yang menyamai adalah pembatalan untuk kesamaan yang lain sebagaimana diketahui, dan jika

terbukti dengan pembatalan dalil pembatalan larangan maka sungguh telah terwujud tetapnya lawannya yaitu klaim yang dilarang sebagaimana tidak tersembunyi; karena dua lawan tidak terangkat.

Di antara contoh-contohnya adalah ketika pemberi dalil pemilik keyakinan berkata: Sosok ini adalah manusia, kemudian ia menegakkan dalilnya atas hal tersebut dengan mengatakan: karena ia berbicara, dan setiap yang berbicara adalah manusia. Maka penanya menolak premis minor dalilnya dengan sandaran lima (mengapa) dengan mengatakan: Saya tidak menyetujui bahwa sosok ini berbicara, mengapa tidak boleh ia adalah batu? Atau tidak bolehkah ia bukan makhluk yang tertawa? Atau: mengapa tidak boleh ia bukan makhluk yang berbicara? Dan semacam itu.

Maka pemberi dalil berkata: Penanya, kemungkinan-kemungkinan akal yang engkau jadikan sandaran dalam menolak premis minor dalilku semuanya batil, dan tidak ada satu pun darinya yang dibolehkan secara akal; karena sosok tersebut pasti penulis, dan setiap penulis tidak dibolehkan padanya sesuatu pun dari yang engkau sebutkan secara akal, menghasilkan dari bentuk pertama: sosok tersebut tidak dibolehkan padanya sesuatu pun dari yang engkau sebutkan secara akal, dan jika sandaran kebolehan ini batal maka penolakan menjadi batal sebagaimana telah dijelaskan sebelumnya.

Cara ketiga: dari tugas-tugas pemberi dalil dalam jawabannya atas penolakan yang disebutkan adalah menjelaskan maksud dari yang diklaim (dengan isim maful) yang ditolak, seperti ketika pemberi dalil berkata: Tidak wajib zakat pada barang dagangan, maka penanya berkata: Saya tidak menyetujui klaimmu ini, maka ia menjawab penolakan ini dengan menjelaskan maksud dari yang diklaim dengan mengatakan: Maksudku dengan barang dagangan yang tidak wajib di dalamnya zakat adalah barang dagangan simpanan yang merupakan tempat kesepakatan, dan saya tidak bermaksud barang dagangan perdagangan yang mayoritas ahli ilmu mengatakan wajibnya zakatnya. Maka ia telah menjawab penolakan klaimnya dengan menjelaskan maksudnya dari apa yang ia klaim.

Demikian pula jawaban atas penolakan yang disebutkan dengan menjelaskan maksud dari premis yang ditolak, seperti ketika pemberi dalil berkata: Ini adalah hewan, dan setiap hewan menggerakkan rahang bawahnya ketika

mengunyah, menghasilkan dari bentuk pertama: Ini menggerakkan rahang bawahnya ketika mengunyah.

Maka penanya berkata: Saya menolak premis mayor dalilmu ini, yaitu ucapanmu (dan setiap hewan menggerakkan rahang bawahnya ketika mengunyah); karena buaya adalah hewan yang tidak menggerakkan rahang bawahnya ketika mengunyah, melainkan ia menggerakkan rahang atasnya.

Maka pemberi dalil menjawab penolakan premis ini dengan menjelaskan maksud darinya dengan mengatakan: Maksudku dengan ucapanku (dan setiap hewan menggerakkan rahang bawahnya ketika mengunyah) adalah individu-individu hewan yang tampak, terkenal, dan dikenal umum di kalangan awam, dan saya tidak bermaksud individu langka yang hampir tidak terlintas di benak karena sedikitnya pergaulan mayoritas manusia dengannya yang mengantarkan pada pengetahuan tentangnya. Maka ia telah menjawab penolakan premis mayor dalilnya dengan menjelaskan maksudnya darinya.

Cara keempat dari tugas-tugas pemberi dalil dalam jawabannya atas penolakan yang disebutkan adalah menjelaskan maksud dari mazhab ilmiah yang ia bangun di atasnya yang ditolak. Contohnya adalah ketika pemberi dalil berkata: Pengasingan pezina yang masih perawan setahun adalah tambahan atas firman Allah Ta'ala: **"Maka deralah masing-masing dari keduanya seratus kali dera"** (Surah An-Nur: 2), dan setiap tambahan atas nash adalah penghapusan baginya, menghasilkan dari bentuk pertama: Pengasingan pezina yang masih perawan setahun adalah penghapusan terhadap firman-Nya **"Maka deralah masing-masing dari keduanya"** ayat tersebut, dan maksudnya bahwa ayat tersebut mutawatir, dan hadits-hadits tentang pengasingan adalah khabar ahad, dan yang mutawatir menurutnya tidak dihapus dengan ahad, maka pengasingan ditolak menurutnya karena hal tersebut.

Maka penanya berkata: Saya menolak premis mayor dalilmu ini, yaitu ucapanmu: (dan setiap tambahan atas nash adalah penghapusan); karena tempat hal itu adalah jika tambahan tersebut meniadakan sesuatu yang ditetapkan nash, atau menetapkan sesuatu yang dinafikannya, maka jika ia tidak meniadakan apa yang ditetapkan nash dan tidak menetapkan apa yang

dinifikannya maka ia bukan penghapusan; karena ia hanya menghilangkan kondisi awal pembebasan saja, dan menghilangkannya bukan penghapusan.

Maka pemberi dalil menjawab penolakan premis mayor dalilnya ini dengan menjelaskan maksudnya dari mazhab ilmiah yang ia bangun di atasnya yang ditolak dengan mengatakan: Sesungguhnya saya membangun ucapanku (dan setiap tambahan atas nash adalah penghapusan) atas mazhab Imam Abu Hanifah rahimahullah, dan saya tidak membangunnya atas pendapat yang menyelisihinya.

Maka ia telah menjawab penolakan premis mayor dalilnya dengan menjelaskan maksud dari mazhab ilmiah yang ia bangun di atasnya.

Inilah jawaban-jawaban pemberi dalil atas penolakan yang terlepas dari sandaran dan yang disertai dengannya.

Ketahuilah bahwa tidak bermanfaat baginya untuk menolak sahnya munculnya penolakan, tidak menolak sandaran qath'i (pasti), tidak menolak kelayakan sandaran untuk dijadikan pegangan, dan tidak bermanfaat baginya kesibukan dengan mengkritik ungkapan penolakan dengan dalih bahwa ia menyalahi kaidah-kaidah bahasa Arab, maka jika ia sibuk dengan sesuatu dari hal tersebut dan tidak menjawab dengan salah satu jawaban yang telah kami jelaskan maka ia telah dibungkam, dan wajib berpindahnya pembahasan ke bahasan lain.

Pasal Tentang Perampasan

Ketahuilah bahwa setiap yang sah bagi penanya untuk menolaknya maka pendalilannya atasnya termasuk perampasan.

Penjelasannya adalah bahwa kami telah menjelaskan sebelumnya bahwa masing-masing dari klaim yang tidak didirikan pemberi dalil atas klaim tersebut dalil, dan premis dalil yang tidak didirikan atasnya dalil, boleh bagi penanya untuk menolak keduanya, dan meminta dalil atas kebenaran keduanya, maka jika penanya mendirikan dalil atas kebatilan salah satu dari keduanya sebelum pemberi dalil mendirikan atasnya dalil maka ia adalah perampas, dan perampasan adalah tugas yang tidak diterima menurut mayoritas ahli ilmu ini.

Kesimpulannya bahwa perampasan adalah pendalilan penanya atas kebatilan keyakinan nazhari yang pemiliknya tidak mendirikan atasnya dalil, atau pendalilannya atas kebatilan keyakinan badihiyah (jelas dengan sendirinya) yang tersembunyi yang pemiliknya tidak mendirikan atasnya peringatan.

PASAL TENTANG MEMBANTAH

Yaitu dalam istilah adalah perselisihan antara dua pihak yang bersengketa bukan untuk menampakkan kebenaran, melainkan untuk menampakkan keutamaan dan kemenangan.

Di antara contohnya adalah ketika pemberi dalil pemilik keyakinan berkata: Keseluruhan lebih besar dari bagian, dan satu adalah setengah dari dua, dan empat adalah genap.

Maka penanya berkata: Saya menolak klaim-klaim ini atau salah satu darinya, maka jika ia mengatakan demikian maka ia adalah pembantah, dan membantah adalah tugas yang tertolak, tidak didengar dan tidak diterima sebagaimana tidak tersembunyi.

Di antara membantah adalah menolak keyakinan nazhari yang pemberi dalil telah mendirikan atasnya dalil yang benar yang tidak mungkin kerusakan menyelinap kepadanya dengan cara apa pun.

Kami telah menjelaskan sebelumnya bahwa keyakinan nazhari yang terlepas dari dalil dan keyakinan badihiyah yang tersembunyi yang terlepas dari peringatan tidak boleh kritikan atas salah satu dari keduanya kecuali dengan penolakan saja, dan bahwa keyakinan nazhari yang disertai dengan dalil dari pemberi dalil, dan keyakinan badihiyah yang tersembunyi yang disertai dengan peringatan boleh kritikan atas masing-masing dari keduanya dengan tiga cara yang semuanya sah untuk mengkritik dengannya yaitu:

1. Pertentangan, dan dinamakan penghapusan terperinci, dan penolakan hakiki, dan perlawanan, yaitu menolak premis tertentu dari premis-premis dalil, dan cara ini adalah yang telah kami kemukakan pembahasan atasnya secara lengkap dan cara-cara jawaban atas penolakan di dalamnya.
2. Cara kedua: Penghapusan.

3. Cara ketiga: Perlawanan, dan kami akan menjelaskan insya Allah Ta'ala pembahasan atas dua cara ini sebagaimana kami menjelaskannya atas yang pertama yaitu pertentangan.

Pasal Tentang Penghapusan Dan Bagian-Bagiannya Dan Dinamakan Penghapusan Global

Ketahuilah terlebih dahulu bahwa penghapusan dalam istilah ahli ilmu ini adalah klaim penanya atas kebatilan dalil pemberi dalil dengan pendirian dalil atas klaimnya kebatilannya, dan itu baik dengan tidak adanya dalil yang didalilankan meskipun dalil ada, dengan makna bahwa dalil ada tetapi yang didalilankan tidak ada, maka dalil berjalan pada klaim lain selain klaim yang pemberi dalil dirikannya atasnya, atau karena keharusan mustahil seperti daur sebab dan rangkaian mustahil dan semacam itu, dan mereka memiliki definisi lain selain ini, dan akan jelas bagimu hal itu dalam pembahasan atasnya dalam penerapannya pada cacat yang dinamakan penghapusan menurut ahli ushul.

Ketahuilah bahwa penghapusan tidak diterima kecuali disertai dengan saksi, dan yang dimaksud dengan saksi yang disebutkan adalah dalil atas kebenaran penghapusan, maka jika penanya tidak menyebutkan bersama penghapusan saksi yang disebutkan tidak diterima darinya, dan engkau telah mengetahui dari definisinya bahwa saksi yang disebutkan dua macam:

Pertama: Tidak adanya dalil yang didalilankan dari dalil. Kedua: Keharusannya mustahil.

Contoh tidak adanya dalil yang didalilankan dari dalil adalah ketika pemberi dalil yang meyakini mazhab para filosof dalam keqadiman alam berkata: Alam itu qadim (tidak berawal), kemudian ia mendirikan atas hal tersebut dalil dalam sangkaannya dengan mengatakan: Karena ia adalah pengaruh dari yang qadim, dan setiap yang merupakan pengaruh dari yang qadim adalah qadim, menghasilkan dari bentuk pertama: Ia –yaitu alam– adalah qadim.

Maka penanya berkata: Dalil ini batil, karena ia ada dengan tidak adanya wujud dalilnya, dan mungkin ada dengan klaim lain yang pasti bukan kebenaran, seperti ketika ia berkata: Peristiwa-peristiwa harian yang terjadi di dunia waktu demi waktu adalah pengaruh dari yang qadim, dan setiap yang merupakan

pengaruh dari yang qadim adalah qadim, menghasilkan dari bentuk pertama: Peristiwa-peristiwa harian yang terjadi di dunia waktu demi waktu adalah qadim, padahal kejadiannya disaksikan, dipahami dengan indra, maka ia yakin, dan premis dalil yang disebutkan yang minor –yaitu sifatnya sebagai pengaruh dari yang qadim– benar, maka jelas bahwa ucapannya (dan setiap yang merupakan pengaruh dari yang qadim adalah qadim) batil; karena ia terhapus dengan peristiwa-peristiwa harian yang terjadi di depan mata dan telinga kita.

Tidak wajib dalam penghapusan menentukan premis mana yang di dalamnya kerusakan, dan kami hanya menentukannya dalam contoh ini untuk tujuan penjelasan.

Kesimpulannya bahwa ia mengatakan kepadanya: Dalilmu yang berupa ucapanmu (dan setiap yang merupakan pengaruh dari yang qadim adalah qadim) terhapus, karena peristiwa-peristiwa harian adalah pengaruh dari yang qadim, dan tidak qadim.

Penjelasan pembatalan dengan jenis penghapusan ini adalah bahwa yang didalilkan adalah konsekuensi dari dalil, dan terlepasnya konsekuensi dari yang mengharuskan tidak mungkin, maka tidak mungkin terlepasnya yang didalilkan dari dalil kecuali karena kerusakan di dalamnya, dan akan datang insya Allah Ta'ala banyak contoh dari jenis penghapusan ini dalam penerapannya pada cacat yang dikenal dalam ushul dengan penghapusan.

Contoh jenis kedua dari dua jenis penghapusan yaitu keharusan dalil pemberi dalil pada mustahil: Sebagian mereka mencontohkannya dengan ketika pemberi dalil berkata: Batasan memiliki definisi, kemudian ia mendirikan dalil atas hal tersebut dengan mengatakan: Karena ia adalah definisi, dan setiap definisi memiliki definisi, menghasilkan dari bentuk pertama: Batasan memiliki definisi.

Maka penanya berkata: Dalil ini terhapus; karena keharusannya pada mustahil yaitu rangkaian tanpa akhir; karena ucapanmu (dan setiap definisi memiliki definisi) mengharuskan bahwa setiap kali datang dengan definisi wajib baginya mendefinisikannya dengan definisi lain tanpa akhir, dan ini mustahil.

Sisi penghapusan dengan keharusannya pada mustahil adalah bahwa perkara-perkara yang terealisasi dalam kenyataan tidak mengharuskan mustahil, maka keharusan dalil pada mustahil tidak ada kecuali karena tidak sahnya dalam kenyataan.

Dan alasan mustahilnya tasalsul (rangkaian tak berujung) dalam hal yang telah disebutkan adalah bahwa setiap definisi dari segi ia sebagai sesuatu yang didefinisikan membutuhkan definisi lain, dan yang ini juga membutuhkan definisi lain, demikian seterusnya tanpa batas, maka tidak mungkin dipahami pengertian definisi dari salah satunya sama sekali.

Sebagian dari mereka memberi contoh tentang mustahilnya tasalsul dengan daur sabqi (lingkaran kronologis), yaitu dengan perkataan si muallil (yang memberikan alasan): Manusia adalah anak Adam, dan setiap anak Adam adalah manusia, maka kesimpulannya: Manusia adalah manusia.

Maka si penanya berkata: Ini terbantah karena mengharuskan sesuatu yang mustahil; karena lafaz (basyar) dalam premis minor memerlukan pemahaman dari lafaz (basyar) dalam premis mayor, demikian pula sebaliknya, sehingga setiap satu dari keduanya memerlukan pemahaman yang lain, maka mustahil memahami makna tersebut jika diandaikan tidak ada cara lain untuk mengetahuinya selain apa yang dikatakan si muallil dalam dalilnya. Dan tidak tersembunyi kejanggalan dalam contoh ini.

Dan kami telah memberikan contoh untuk daur sabqi dalam hal-hal yang dapat diketahui dalam muqaddimah mantiq (pengantar logika).

Dan telah kami kemukakan bahwa contoh tidak dapat dibantah; karena cukup baginya hanya dengan pengandaian dan kemungkinan.

Ketahuilah bahwa naqd (bantahan) dalam istilah mereka terbagi menjadi dua bagian: Pertama naqd haqiqi (bantahan hakiki), dan kedua naqd syabihi (bantahan yang menyerupai). Yang pertama yaitu naqd haqiqi terbagi menjadi dua bagian: Salah satunya naqd masyhur (bantahan terkenal), dan yang kedua naqd maksur (bantahan yang dipotong), maka kesimpulannya bahwa pembagian naqd ada tiga:

1. Naqd masyhur

2. Naqd maksur

3. Naqd syabihi

Adapun naqd haqiqi masyhur adalah apa yang telah kami definisikan tadi dan kami berikan contohnya. Ketentuannya adalah apabila si penanya ingin menyanggah dalil si muallil dengan naqd, ia datang dengan dalil si muallil dalam bentuk yang sama persis sebagaimana yang disampaikan pemiliknya, dan tidak menghilangkan sesuatu pun darinya. Maka jika ia menghapus sebagian sifat dan melakukan naqd terhadap dalil si muallil dalam keadaan ia menghapus sebagian sifat, maka itulah naqd maksur. Kadang-kadang sifat yang dihapus itu memiliki faidah, sehingga jika ia tidak menghapusnya maka naqd-nya tidak akan benar. Dan kadang-kadang sifat yang dihapus tidak memiliki faidah, sehingga keberadaannya seperti ketiadaannya berkaitan dengan sahnya naqd atau tidaknya.

Contoh naqd maksur dengan menghapus sebagian sifat yang memiliki faidah dalam tidak terarahnya naqd adalah si muallil berkata: Orang ini wajib dibunuh sebagai qishash, kemudian ia menegaskan dalil atas hal itu dengan berkata: Karena ia pembunuh yang sekufu dengan sengaja secara aniaya, dan setiap pembunuh yang sekufu dengan sengaja secara aniaya wajib dibunuh sebagai qishash, maka kesimpulannya dari bentuk pertama: Orang ini wajib dibunuh sebagai qishash.

Maka si penanya berkata: Dalilmu ini terbantah; karena ia ada tanpa adanya yang ditunjukkannya; sebab wali darah ketika diberi kuasa oleh penguasa untuk membunuh pembunuh walinya, maka ia membunuhnya dengan sengaja, dan pembunuhan yang disengaja ini tidak ada qishash padanya. Jadi telah ada dalilmu yaitu pembunuhan dengan sengaja terhadap orang yang sekufu dengan terluputnya qishash.

Dan jenis naqd maksur ini karena ia menghapus dalam bantahannya sebagian sifat dari dalil si muallil yang memiliki faidah dalam tidak terarahnya naqd. Seandainya ia tidak menghapusnya maka bantahannya tidak akan terarah. Yaitu sifat bahwa pembunuhan itu secara aniaya; karena pembunuhan wali darah terhadap pelaku jarimah sebagai qishash bukanlah aniaya.

Dan jenis naqd maksur ini ditolak dan tidak diterima, maka tidak boleh melakukannya dalam munadzarah (debat ilmiah). Tetapi jika si penanya melakukannya, maka si muallil menjawabnya.

Adapun jika sifat yang dihapus tidak memiliki faidah, maka menghapusnya tidak mengapa dan tidak berpengaruh pada terarahnya naqd. Contohnya adalah si muallil yang menganut mazhab para filsuf berkata: Alam ini qadim (azali), kemudian ia menegaskan dalilnya yang batil atas hal itu dengan berkata: Karena ia adalah pengaruh dari Yang Qadim, dan bergantung dalam wujudnya kepada-Nya, dan setiap yang demikian itu qadim, maka kesimpulannya dari bentuk pertama: Alam ini qadim.

Maka si penanya berkata: Dalilmu ini terbantah dengan peristiwa-peristiwa harian, sebagaimana telah dijelaskan sebelumnya, dan ia menyebutkan dalilnya, lalu menghapus lafaz (dan bergantung dalam wujudnya kepada-Nya); karena fakta bahwa ia bergantung dalam wujudnya kepada-Nya tidak ada faidah dalam menyebutkannya, dan tidak ada bahaya dalam menghapusnya; karena fakta bahwa ia adalah pengaruh dari Yang Qadim sudah mencukupinya, sebagaimana tidak tersembunyi.

Dan jenis naqd maksur ini dapat diterima; karena menghapus apa yang tidak ada faidahnya sama saja dengan menyebutkannya.

Dan tidak tersembunyi bahwa naqd haqiqi yang telah kami sebutkan dengan contoh-contohnya sasarannya adalah dalil si muallil.

Adapun naqd syabihi, ketentuannya adalah membatalkan klaim dengan kesaksian kerusakan khusus, seperti bertentangan dengan ijma' para ulama, atau bertentangan dengan mazhab si muallil. Dan sasaran ini adalah klaim tersebut, sebagaimana telah jelas.

Contoh bertentangan dengan ijma' para ulama adalah si muallil berkata: Pekerja ini bekerja dengan imbalan mendapat harta yang tidak ia ketahui apakah harta itu akan ada atau tidak ada sama sekali, dan jika ada pun ia tidak tahu apakah sedikit atau banyak, dan ini adalah hakikat muawadah (transaksi) yang mengandung gharar (ketidakpastian). Dan setiap pekerja yang bekerja demikian maka transaksinya rusak, maka kesimpulannya dari bentuk pertama: Pekerja ini transaksinya rusak.

Maka si penanya berkata: Dalil ini terbantah dengan ijma' para ulama atas terluputnya yang ditunjukkannya dalam bentuk syirkah mudharabah yang dikenal dengan qiradh. Para ulama telah berijma' dalam hal ini bahwa seseorang boleh menyerahkan kepada pekerja harta untuk diusahakan dalam perdagangan, dengan syarat bagi pekerja setengah keuntungan atau seperempatnya atau sepertiganya misalnya, sesuai kesepakatan mereka berdua, dengan tetap menjadikan modal pokok sebagai milik pemiliknya, dan tidak ada sesuatu pun bagi pekerja sebagai imbalan pekerjaannya kecuali keuntungan yang diperoleh, padahal keuntungan boleh jadi diperoleh atau tidak diperoleh, dan jika diperoleh boleh jadi sedikit atau banyak. Maka para ulama telah berijma' atas adanya apa yang dijadikan dalil oleh si muallil untuk mencegah, dengan ijma' mereka atas terluputnya hukum yaitu pencegahan darinya dalam bentuk ini.

Maka ini adalah naqd syabihi; karena pembatalan klaim di dalamnya dengan kesaksian kerusakan khusus yaitu bertentangan dengan ijma' para ulama, dalam bentuk naqd tersebut, meskipun mungkin benar dalam selainnya.

Ketahuilah bahwa sanggahan dengan naqd dalam kekuatan dalil yang tersusun dengan menghapus sebagian muqaddimah-nya, dan bentuknya adalah ia berkata misalnya: Dalil ini telah terluput darinya yang ditunjukkannya, dan setiap dalil yang demikian itu rusak, maka dalil ini rusak. Atau ia berkata: Dalil ini mengharuskan yang mustahil, dan setiap dalil yang demikian itu rusak, maka dalil ini rusak.

Contoh bertentangan dengan mazhab si muallil adalah perkataan Imam Asy-Syafii dan Imam Malik dan lain keduanya: Sesungguhnya wanita pezina tidak haram untuk dinikahi. Mereka berdalil atas hal itu bahwa firman Allah Ta'ala **"Dan wanita yang berzina tidak boleh dinikahi kecuali oleh laki-laki yang berzina atau laki-laki musyrik, dan yang demikian itu diharamkan atas orang-orang yang beriman"** (Surah An-Nur: 3) telah dinasakh (dihapus) dengan firman-Nya: **"Dan nikahkanlah orang-orang yang masih membujang di antara kamu"** (Surah An-Nur: 32). Dan diketahui bahwa nasikh yang diklaim ini yaitu ayat **"Dan nikahkanlah orang-orang yang masih membujang di antara kamu"** (Surah An-Nur: 32) lebih umum dari yang dinasakh dalam permasalahan yang diperdebatkan, yaitu ayat **"Dan wanita yang berzina tidak boleh dinikahi"**

kecuali oleh laki-laki yang berzina atau laki-laki musyrik" (Surah An-Nur: 3), karena lafaz ayyama (orang-orang yang membujang) berlaku untuk wanita suci dan pezina, laki-laki dan perempuan. Dan diketahui bahwa mazhab Imam Asy-Syafii dan Imam Malik bahwa yang khusus tidak dinasakh dengan yang umum; karena yang khusus menurut keduanya mengungguli yang umum sehingga mengkhususkan keumumannya, baik turunnya terlambat atau terdahulu, sebagaimana telah ditetapkan dalam ushul keduanya.

Maka si muallil seperti Imam Asy-Syafii misalnya berkata: Dalil pengharaman nikah dengan pezina yang bersifat khusus telah dinasakh dengan dalil kebolehan yang bersifat umum, dan setiap dua dalil yang salah satunya menasakh yang lain maka hukumnya adalah untuk yang nasikh dari keduanya, maka kesimpulannya dari bentuk pertama: Hukum di sini adalah untuk dalil kebolehan yang umum; karena ia adalah nasikh.

Maka si penanya berkata: Dalil ini terbantah; karena nasikh di dalamnya lebih umum dari yang dinasakh, dan itu bertentangan dengan mazhabmu; karena tidak boleh dalam mazhabmu menasakh yang khusus dengan yang umum.

Maka ia telah membantah dalilnya dengan terluputnya hukum darinya berdasarkan mazhab si muallil; karena tetapnya hukumnya bersamanya bertentangan dengan mazhab si muallil.

Bab: Jawaban-jawaban terhadap Naqd

Ketahuilah bahwa tidak tersembunyi bagi orang yang memahami hakikat naqd bahwa jawaban terhadapnya dalam bidang ini adalah:

1. Dengan mencegah adanya sempurna dalil klaim, maka ia berkata: Dalilnya tidak ada secara sempurna, dan seandainya ada demikian maka tidak akan terluput yang ditunjukkannya darinya.
2. Yang kedua adalah mencegah terluputnya yang ditunjukkan, maka ia berkata: Yang ditunjukkan ada dan tidak terluput.
3. Atau dengan mencegah dalil tersebut mengharuskan yang mustahil.
4. Atau dengan mencegah bahwa itu adalah mustahil.

Adapun dua jawaban yang pertama akan dijelaskan dengan contoh-contohnya insya Allah Ta'ala penjelasan yang memuaskan dalam pembahasan tentang penerapan naqd dalam sanggahan ushuli yang dikenal dengan naqd.

Adapun jawaban terhadap naqd dengan dalil mengharuskan yang mustahil, yaitu mencegah dalil tersebut mengharuskan yang mustahil, maka di antara contohnya adalah si muallil berkata misalnya: Urusan ini yang kamu mulai sebaiknya dimulai dengan basmalah, kemudian ia menegakkan dalil atas hal itu dengan berkata: Karena ia urusan penting, dan setiap urusan penting sebaiknya dimulai dengan basmalah, maka kesimpulannya dari bentuk pertama: Urusan ini sebaiknya dimulai dengan basmalah. Maka si penanya berkata: Dalil ini terbantah karena mengharuskan yang mustahil yaitu tasalsul; karena basmalah itu sendiri adalah urusan penting yang sebaiknya didahului dengan basmalah, dan basmalah ini juga urusan penting yang sebaiknya didahului dengan basmalah, dan demikian seterusnya tanpa batas, dan itu adalah tasalsul yang terlarang, dan dalil mengharuskannya.

Maka si muallil menjawab naqd ini dengan mencegah dalil tersebut mengharuskan yang mustahil, dan ia bersandar dalam pencegahan itu kepada bahwa basmalah itu sendiri dikecualikan dari hukum dalil. Maka ia berkata: Aku mencegah dalil ini mengharuskan yang mustahil; karena tempat itu jika basmalah itu sendiri dengan keadaannya termasuk urusan-urusan penting masuk dalam keumuman (setiap urusan penting), tetapi ia tidak masuk di dalamnya, bahkan dikecualikan darinya.

Contoh mencegah bahwa itu adalah mustahil adalah si muallil berkata: Dua perkara ini, pemahaman setiap satunya bergantung pada pemahaman yang lain, dan setiap dua hal yang pemahaman setiap satunya bergantung pada pemahaman yang lain maka mustahil memahami salah satunya; karena itu mengharuskan daur yang mustahil.

Maka si penanya berkata: Dalilmu ini terbantah dengan jauhar (substansi) dan aradh (aksiden); karena keduanya adalah dua perkara yang pemahaman setiap satunya bergantung pada pemahaman yang lain, dengan kemungkinan memahami keduanya sekaligus sebagaimana yang disaksikan. Dan daur yang

diharuskan dalilmu bukanlah mustahil; karena ia adalah daur ma'i (bersamaan), dan yang mustahil hanyalah daur sabqi (kronologis).

Dan bagi si muallil setelah munculnya naqd terhadap dalilnya, ia boleh menetapkan klaimnya dengan dalil lain, maka itu menjadi pembungkaman dari satu sisi, dan pengungkapan kebenaran dari sisi lain.

Bab tentang Muaradhah (Perlawanan)

Muaradhah ini merupakan cara yang ketiga dari tiga cara yang telah dibahas sebelumnya.

Ketahuilah terlebih dahulu bahwa semua jenis i'tiradh (bantahan) kembali kepada dua hal, yaitu man' (penolakan) dan muaradhah (perlawanan). Sebagian ulama mengembalikan semuanya kepada satu hal saja yaitu man', sebagaimana yang dikatakan oleh pengarang kitab Maraqlis Su'ud:

Dan i'tiradh dikembalikan kepada Muaradhah dan man' bersama, atau yang terakhir saja

Ketahuilah bahwa muaradhah menurut istilah adalah mendirikan dalil oleh lawan yang menghasilkan kebalikan dari dakwah (tesis) yang telah didirikan dalil olehnya oleh lawannya dan ditetapkannya dengan dalilnya, atau menghasilkan sesuatu yang setara dengan kebalikannya, atau sesuatu yang lebih khusus dari kebalikannya. Karena mendirikan dalil yang menghasilkan salah satu dari tiga perkara ini mengharuskan pembatalan dakwah lawannya. Sebab jika terbukti kebalikannya atau yang setara dengan kebalikannya atau yang lebih khusus dari kebalikannya dengan dalil penentang, maka telah terwujud kebatalan dakwah tersebut, karena mustahil berkumpulnya dua hal yang berlawanan, mustahil berkumpulnya sesuatu dengan yang setara dengan kebalikannya, dan mustahil berkumpulnya sesuatu dengan yang lebih khusus dari kebalikannya, sebagaimana telah dijelaskan sebelumnya.

Contoh muaradhah dengan menetapkan kebalikan: jika dikatakan oleh mu'allil (yang mengajukan dalil) yang menganut mazhab para filosof yang batil tentang qadamnya alam (alam ini qadim/tidak ada permulaan): Alam ini qadim. Kemudian dia mendirikan dalil menurut sangkaannya yang batil atas dakwahnya, maka dia berkata: Karena alam ini adalah atsar (pengaruh) dari

Yang Qadim, dan setiap yang merupakan atsar Yang Qadim maka dia qadim. Ini adalah dalil atas dakwah yang dipasang oleh mu'allil untuk menetapkan dakwahnya, menghasilkan menurut sangkaannya: Alam ini qadim.

Maka penanya (as-sa'il) berkata: Alam ini tidak qadim. Kemudian dia mendirikan dalil atas hal itu, maka dia berkata: Karena alam ini berubah dengan ketiadaan dan semacamnya dari berbagai jenis perubahan, dan setiap yang demikian bukanlah qadim. Menghasilkan: Dia -yaitu alam- bukanlah qadim. Dan kesimpulan ini adalah kebalikan persis dari dakwah pemberi dalil yang telah dia dirikan dalil atasnya, yaitu perkataannya: (Alam ini qadim), karena kebalikan dari qadim adalah (bukanlah qadim).

Contoh menghasilkan yang setara dengan kebalikan dakwah yang dijadikan dalil oleh mu'allil adalah jika dikatakan dalam contoh terakhir ini: Alam ini berubah dengan ketiadaan dan semacamnya dari berbagai jenis perubahan, dan setiap yang demikian adalah hadits (baru), menghasilkan: Alam ini hadits. Dan hadits adalah setara dengan kebalikan qadim, karena kebalikan qadim adalah (bukanlah qadim), dan hadits setara dengan (bukanlah qadim) sebagaimana tidak tersembunyi lagi.

Contoh menghasilkan sesuatu yang lebih khusus dari kebalikan dakwah yang dijadikan dalil oleh mu'allil adalah jika dikatakan oleh mu'allil Mu'tazilah yang meyakini mustahilnya ru'yah (melihat) Allah dengan mata di hari kiamat: Ru'yah Allah dengan mata mengharuskan banyak jenis penyerupaan dengan makhluk, dan setiap yang demikian adalah mustahil bagi-Nya -Ta'ala-, maka dalilnya yang batil ini menghasilkan sesuatu yang batil, yaitu perkataannya: Ru'yah Allah Ta'ala dengan mata adalah mustahil, maksudnya tidak mungkin secara akal.

Maka penanya yang menentang berkata: Ru'yah Allah Ta'ala dengan mata di hari kiamat telah dikabarkan oleh Allah dalam kitab-Nya, dan Rasul-Nya dalam hadits-hadits yang shahih bahwa hal itu benar-benar terjadi, dan setiap yang demikian adalah hak dan benar. Kesimpulan ini yaitu terjadinya ru'yah secara nyata adalah lebih khusus dari kemungkinannya, yang merupakan kebalikan dari dakwah lawan yaitu kemustahilannya, sebagaimana telah kami jelaskan sebelumnya.

Ketahuilah bahwa mu'aradhah menurut ahli ilmu ini berbeda pembagiannya dengan perbedaan pertimbangan. Maka terbagi dengan pertimbangan apa yang ditujukan kepadanya menjadi dua bagian: Pertama disebut mu'aradhah fid dalil (perlawanan dalam dalil), dan kedua disebut mu'aradhah fil 'illah (perlawanan dalam illat).

Dan terbagi dengan pertimbangan kesesuaian dalil penentang dengan dalil mu'allil menjadi tiga bagian: Pertama mu'aradhah 'ala sabilil qalb (perlawanan dengan cara membalik), kedua mu'aradhah bil mitsl (perlawanan dengan yang serupa), dan ketiga mu'aradhah bil ghair (perlawanan dengan yang berbeda). Setiap satu dari tiga jenis ini bisa menjadi mu'aradhah fid dalil dan bisa menjadi mu'aradhah fil 'illah, maka bagian-bagiannya ada enam dari perkalian dua dengan tiga.

Ketahuilah bahwa jenis-jenis mu'aradhah fil 'illah dan mu'aradhah fid dalil akan kami jelaskan insya Allah penjelasan yang sempurna dalam penerapan pada qadih yang disebut dalam ushul dengan mu'aradhah, oleh karena itu kami akan mempersingkat pembicaraan tentang keduanya di sini. Dengan contoh akan jelas makna apa yang telah kami sebutkan.

Ketahuilah bahwa jika mu'allil berkata misalnya: Alam ini hadits. Maka tashdiq ini adalah dakwah. Jika dia mendirikan dalil atas dakwah ini maka dia berkata: Karena alam ini berubah, dan setiap yang berubah adalah hadits, menghasilkan: Alam ini hadits. Maka ini adalah dalil atas dakwah ini, dan mengandung dua muqaddimah (premis) yang setiap satunya pada dirinya sendiri adalah dakwah. Jika mu'allil ingin mendirikan dalil atas shughra (premis minor) dari dalilnya ini misalnya yaitu (Alam ini berubah), maka dia berkata: Karena alam ini tidak lepas dari al-akwan (keadaan-keadaan), dan setiap yang tidak lepas dari al-akwan maka dia berubah, menghasilkan: Dia - yaitu alam- berubah.

Al-akwan menurut istilah mutakallimin adalah gerak, diam, berpisah, dan berkumpul.

Maka telah engkau ketahui dari pembicaraan ini bahwa ada tiga tingkatan:

Tingkatan pertama adalah dakwah asli yaitu (Alam ini hadits).

Kedua adalah dalil atas dakwah ini yaitu (karena dia berubah, dan setiap yang berubah adalah hadits).

Ketiga adalah mendirikan dalil atas shughra dari dalil ini yaitu (Alam ini berubah), dengan mengatakan: Karena dia tidak lepas dari al-akwan, dan setiap yang tidak lepas darinya maka dia berubah.

Jika penanya mendirikan dalil atas pembatalan dakwah asli, yaitu di sini (Alam ini hadits), lalu dia menetapkan dengan dalilnya kebalikannya, atau yang setara dengan kebalikannya, atau yang lebih khusus dari kebalikannya, maka itu disebut muaradhah fid dalil, karena dia melawan dalil penetapannya dengan dalil pembatalannya, dan juga disebut muaradhah fil mudda'a (perlawanan dalam yang didakwahkan), dan muaradhah fil hukm (perlawanan dalam hukum).

Jika penanya mendirikan dalil atas pembatalan muqaddimah shughra dari dalil dakwah asli, yaitu dalam contoh yang disebutkan (Alam ini berubah), dan hal itu setelah mu'allil mendirikan dalil atas kebenaran shughra tersebut dengan perkataannya: Karena dia tidak lepas dari al-akwan dan seterusnya..., lalu dia menetapkan dengan dalilnya kebalikan shughra tersebut, atau yang setara dengannya, atau yang lebih khusus darinya, setelah beristidlal atasnya, maka hal itu disebut muaradhah fil 'illah, dan disebut juga muaradhah fil muqaddimah (perlawanan dalam premis).

Kesimpulannya adalah bahwa muaradhah jika diarahkan kepada dakwah asli yang didalalkan atasnya maka itu adalah muaradhah fid dalil, dan jika diarahkan kepada salah satu muqaddimah dari dalil dakwah asli maka itu adalah muaradhah fil 'illah.

Engkau telah mengetahui dari apa yang telah lewat bahwa muaradhah tidak diarahkan kepada salah satu muqaddimah dalil kecuali jika muqaddimah tersebut telah didalalkan atasnya, karena jika belum didalalkan atasnya maka yang diarahkan kepadanya hanyalah man', dan muaradhah terhadapnya ketika itu dianggap ghashb (perampasan) sebagaimana telah dijelaskan sebelumnya.

Engkau telah mengetahui dari apa yang telah lewat bahwa setiap satu dari dua bagian ini terbagi menjadi tiga bagian, yaitu: muaradhah 'ala sabilil qalb

(perlawanan dengan cara membalik), mu'adhdah bil mitsl (perlawanan dengan yang serupa), dan mu'adhdah bil ghair (perlawanan dengan yang berbeda). Kami akan menjelaskan insya Allah Ta'ala mu'adhdah 'ala sabilil qalb dan lainnya dengan contoh-contoh fiqih yang beragam, dalam penerapan mu'adhdah pada qadih yang dikenal dalam ushul dengan mu'adhdah, oleh karena itu kami akan mempersingkat pembicaraan tentangnya di sini.

Adapun jenis pertama yaitu mu'adhdah 'ala sabilil qalb, maka itu adalah melawan dalil mu'allil dengan dalilnya sendiri. Penjelasan adalah dengan mengatakan kepadanya: Dalilmu ini menghasilkan kebalikan dari dakwaanmu, maka dia adalah hujjah atasmu bukan untukmu. Disebut mu'adhdah bil qalb karena dia membalik kepadanya dalilnya sendiri menjadi hujjah atasnya bukan untuknya. Diketahui bahwa hal itu mengharuskan kesatuan kedua dalil: dalil mu'allil dan dalil penentang, dalam bentuk (syakl) dan cara (dharb), dengan kesatuan keduanya dalam had wasath (term tengah) jika keduanya iqtirani, dan kesatuan keduanya dalam posisi dan pengangkatan dengan kesatuan keduanya dalam bagian yang diulang jika keduanya istitsna'i.

Sebagian ulama memberikan contoh dengan jika mu'allil Mu'tazilah yang menghalangi ru'yah Allah Ta'ala berkata: Ru'yah Allah tidak boleh secara akal. Kemudian dia mendirikan dalil atas hal itu menurut sangkaannya maka dia berkata: Karena hal itu dinegasikan dengan firman-Nya Ta'ala: **"Pandangan-pandangan tidak dapat menjangkau-Nya, sedang Dia dapat menjangkau segala pandangan"** (Surat Al-An'am, ayat 103), dan setiap yang demikian maka tidak boleh secara akal, menghasilkan menurut sangkaannya: Hal itu tidak boleh secara akal.

Maka penanya yang menentang berkata: Ru'yah Allah boleh secara akal, karena hal itu dinegasikan dengan firman-Nya Ta'ala: **"Pandangan-pandangan tidak dapat menjangkau-Nya"** (Surat Al-An'am, ayat 103), dan setiap yang demikian maka boleh secara akal, menghasilkan: Maka hal itu boleh secara akal.

Maka dia telah melawannya dengan dalilnya sendiri, dan menetapkan dengannya kebalikan dari dakwaannya.

Tidak tersembunyi lagi bahwa setiap dari penanya dan mu'allil memiliki pertimbangan dalam dalil yang berbeda dengan pertimbangan yang lain. Maka dengan perbedaan pertimbangan penanya terhadap pertimbangan mu'allil, memungkinkan dia untuk membalik dalilnya kepadanya. Dan mustahil membalik dalilnya kepadanya tidak untuknya dengan kesatuan pertimbangan keduanya, karena dalil yang satu tidak menghasilkan dua hal yang berlawanan dari satu sisi sebagaimana tidak tersembunyi lagi. Namun kadang-kadang dia menghasilkan dua kesimpulan yang berlawanan dengan dua pertimbangan yang berbeda.

Penjelasannya dalam contoh yang disebutkan adalah bahwa orang Mu'tazilah mempertimbangkan bahwa firman-Nya: "**Pandangan-pandangan tidak dapat menjangkau-Nya**" (Surat Al-An'am, ayat 103) mengharuskan negasi ru'yah mata kepada-Nya secara mutlak. Namun lawannya yang membalik dalilnya kepadanya mempertimbangkan dalam ayat tersebut pertimbangan lain, yaitu bahwa ayat tersebut hanya meniadakan idrak (jangkauan) yang menunjukkan pada ihatah (pencakupan penuh), maka ayat itu menunjukkan bahwa mutlak ru'yah tanpa ihatah boleh secara akal.

Di antara contoh-contoh fiqihnya yang akan datang adalah perkataan Asy-Syafi'i: Bahwa mengusap kepala dalam wudhu cukup dengan sedikit saja yang dapat disebut usapan, walaupun yang diusap hanya beberapa helai rambut dari kepala. Kemudian dia mendirikan dalil atas hal itu maka dia berkata: Karena itu adalah usapan, dan setiap usapan cukup dengannya sedikit saja yang dapat disebut usapan.

Maka Hanafi yang mengatakan bahwa paling sedikit yang mencukupi mengusapnya dari kepala dalam wudhu adalah seperempat, melawannya. Maka Hanafi yang menentang berkata: Mengusap kepala adalah rukun dari rukun wudhu, dan setiap rukun dari rukun wudhu tidak cukup dengannya sedikit saja yang dapat disebut namanya, seperti membasuh wajah dan dua tangan sampai siku dan dua kaki sampai mata kaki. Maka tidak cukup pada sesuatu dari itu membasuh sedikit saja yang dapat disebut basuhan.

Maka Asy-Syafi'i membalik kepadanya dalilnya dengan cara muaradhah bil qalb, maka dia berkata: Mengusap kepala adalah rukun dari rukun wudhu, dan setiap rukun dari rukun wudhu tidak cukup dengannya seperempat, seperti

wajah dan dua tangan sampai siku dan dua kaki sampai mata kaki, karena tidak cukup pada sesuatu dari itu membasuh seperempat.

Maka engkau melihat dia membalik kepadanya dalilnya, dan membatalkan dakwaannya bahwa seperempat mencukupi tanpa sedikit saja yang dapat disebut namanya, dengan dalilnya sendiri.

Adapun jenis kedua yaitu muaradhah bil mitsl, maka ukurannya adalah kesatuan dalil penentang dengan dalil mu'allil dalam bentuk dengan perbedaan dalam materi, yaitu dengan kedua dalil dari satu bentuk, seperti keduanya bersama-sama dari bentuk pertama dengan perbedaan keduanya dalam term tengah dan lainnya, seperti dua muqaddimah shughra dan kubra, dan seperti kedua dalil bersama-sama dari syarhi muttashil yang diistitsnaikan pada keduanya kebalikan tali (konsekuen) pada keduanya bersama-sama misalnya.

Adapun jenis ketiga yaitu muaradhah bil ghair, maka ukurannya adalah berbedanya bentuk dalil penentang dan bentuk dalil mu'allil, seperti dalil salah satunya dari bentuk pertama dan dalil yang lain dari bentuk kedua dan ketiga misalnya, dan seperti dalil salah satunya iqtirani dan dalil yang lain istitsna'i.

Contoh yang menggabungkan keduanya dengan mendahulukan penentangan dengan dalil lain kemudian penentangan dengan dalil yang setara adalah ketika yang berdalil yang mensyaratkan niat dalam wudhu seperti Maliki, Syafii, dan Hanbali mengatakan: Niat adalah syarat dalam wudhu. Kemudian dia menegaskan dalil atas hal tersebut dengan mengatakan: Karena wudhu adalah bersuci yang merupakan ibadah yang tidak dapat dipahami maknanya secara rasional, dan setiap yang demikian itu wajib di dalamnya ada niat, menghasilkan: Wudhu wajib di dalamnya ada niat.

Maka penanya seperti Hanafi berkata: Jika bersuci yang berupa wudhu disyaratkan di dalamnya niat, maka niat akan disyaratkan dalam bersuci dari najis, yaitu menghilangkan najis dari badan dan pakaian misalnya, tetapi niat tidak disyaratkan dalam bersuci dari najis berdasarkan ijma, menghasilkan: Maka niat tidak disyaratkan dalam bersuci dari hadats; karena seperti yang telah kami kemukakan bahwa pengecualian kebalikan dari konsekuen menghasilkan kebalikan dari anteseden, maka dalil yang berdalil berupa qiyas

iqtirani (silogisme kategoris), dan dalil penentang berupa qiyas istitsna'i (silogisme hipotetis), maka ini adalah penentangan dengan dalil lain.

Maka yang berdalil pertama menentang dalil penentang dengan qiyas istitsna'i sejenis dengannya, lalu berkata: Jika bersuci dari hadats sama dengan bersuci dari najis, maka penyebabnya akan berada di tempat penyebabnya, tetapi penyebabnya tidak berada di tempat penyebabnya, menghasilkan: Maka ia tidak sama dengan bersuci dari najis, dan tidak samanya dengan itu membatalkan dalil penentang; karena dasarnya adalah pada kesamaan keduanya.

Makna bahwa penyebabnya (dengan bentuk isim maf'ul) berada di tempat penyebabnya (dengan bentuk isim fa'il) adalah bahwa penyebab bersuci dari najis berada di tempat penyebabnya; karena sesuatu yang mewajibkannya adalah terkenanya najis, dan penyebabnya adalah pencucian; karena najis mewajibkan pencucian, dan tidak wajib kecuali mencuci bagian tempat yang terkena najis, jika najis ada di tangan maka tidak wajib kecuali mencuci tangan, dan tidak wajib mencuci kaki, maka penyebabnya (dengan fathah) yaitu pencucian berada di tempat penyebabnya (dengan kasrah) yaitu najis, berbeda dengan bersuci dari hadats; karena penyebabnya (dengan fathah) tidak berada di tempat penyebabnya (dengan kasrah), jika keluar angin darinya maka keluarnya adalah penyebab wudhu, maka wudhu adalah yang disebabkan (dengan bentuk isim maf'ul yang mungkin kita ungkapkan dengan fathah), dan keluarnya angin adalah penyebab wudhu (dengan bentuk isim fa'il yang mungkin kita ungkapkan dengan kasrah), dan tempat penyebab (dengan kasrah) adalah dubur; karena dari sanalah angin keluar, dan yang disebabkan yaitu wudhu tidak berada di tempat dubur, tetapi di wajah, kedua tangan sampai siku, mengusap kepala dan kedua kaki sampai mata kaki, maka bahwa penyebab bersuci dari najis berada di tempat penyebabnya menunjukkan bahwa ia dapat dipahami maknanya secara rasional, maka tidak disyaratkan untuknya niat, bahwa penyebab bersuci dari hadats berada di luar tempat penyebabnya menunjukkan bahwa ia tidak dapat dipahami maknanya secara rasional, maka disyaratkan untuknya niat.

Dan penentangan dalil kedua dengan dalil ketiga dalam contoh-contoh ini adalah contoh penentangan dengan dalil yang setara; karena dalil di setiap

keduanya adalah qiyas istitsna'i muttashil (silogisme hipotetis bersambung), dikecualikan di dalamnya kebalikan konsekuen maka menghasilkan kebalikan anteseden sebagaimana Anda lihat.

Dan di antara contoh penentangan dengan dalil yang setara adalah apa yang telah kami kemukakan dari perkataan orang yang meyakini keqadiman alam: Alam adalah akibat dari Yang Qadim, dan setiap yang merupakan akibat dari Yang Qadim maka ia qadim, menghasilkan menurut anggapannya: Alam qadim.

Maka penanya menentangnya dengan dalil yang setara lalu berkata: Alam itu berubah, dan setiap yang berubah adalah baru, menghasilkan: Alam adalah baru, maka setiap satu dari dalil yang berdalil dan dalil penentang adalah iqtirani dari bentuk pertama, meskipun berbeda di keduanya term tengah dan dua premis sebagaimana telah kami jelaskan.

Bab tentang Jawaban-Jawaban yang Berdalil terhadap Penentangan

Ketahuilah bahwa jika penanya menentang dalil yang berdalil dengan salah satu jenis penentangan yang telah kami jelaskan, maka bagi yang berdalil untuk menjawab penentangan tersebut dengan salah satu dari tiga jawaban:

Pertama: Bahwa dia menolak sebagian premis dari dalil penentang yang belum ditegakkan penentang dalil atasnya, dengan meminta darinya pembuktian premis dengan dalil yang menunjukkan keabsahannya seperti yang telah kami kemukakan dalam pembahasan penolakan.

Kedua: Bahwa dia membatalkan dalil penentang dengan naqd (kritik), dengan mengatakan: Bahwa kesimpulannya terpisah darinya, atau bahwa ia mengharuskan hal yang mustahil. Dan telah kami kemukakan bahwa hal itu disebut naqd ijmalī (kritik global).

Ketiga: Bahwa dia membuktikan klaimnya dengan dalil lain selain dalil yang telah diajukan penanya terhadapnya penentangan, dan yang lebih jelas bahwa yang terakhir ini diterima, dan bahwa ia bermanfaat bagi yang berdalil; karena boleh jadi dalil terakhir ini yang ditegakkan oleh yang berdalil setelah penentangan lebih kuat dari dalil penentang, dan karena dalil terakhirnya

menguatkan dalil pertamanya, dan boleh jadi gabungan keduanya lebih kuat dari dalil penentang, meskipun dalil penentang lebih kuat dari setiap satunya secara terpisah: Jangan bertengkar dengan satu anggota keluarga, karena dua yang lemah dapat mengalahkan yang kuat.

Berbeda dengan segolongan ahli ilmu ini yang melarang cara terakhir ini; karena itu adalah perpindahan dari hujjah ke hujjah lain setelah pembatalan hujjah pertama, dan pendapat pertama lebih jelas sebagaimana kami sebutkan, dan ilmu ada pada Allah Ta'ala.

Contoh menolak sebagian premis dalil penentang adalah ketika yang berdalil berkata: Alam adalah baru. Kemudian dia menegaskan dalil atas hal tersebut lalu berkata: Karena ia berubah dengan ketiadaan, berkumpul, berpisah dan semacam itu, dan setiap yang demikian maka ia baru, menghasilkan: Ia - yaitu alam - adalah baru.

Maka filsuf sesat yang mengatakan keqadiman alam menentangnya lalu berkata: Alam adalah qadim. Kemudian dia menegaskan dalil atas hal tersebut menurut anggapannya yang rusak lalu berkata: Karena keberadaan Sang Pencipta Yang Qadim adalah sebab dalam keberadaan alam, dan setiap sesuatu yang sebab keberadaannya qadim maka ia qadim, menghasilkan: Alam qadim.

Maka yang berdalil menjawab dalil penentang ini dengan menolak premis minor lalu berkata: Saya menolak perkataanmu (keberadaan Sang Pencipta Yang Qadim adalah sebab bagi keberadaan alam), dan tegakkan dalil atas hal itu. Dan dia tidak akan pernah bisa menegakkannya.

Contoh pembatalannya terhadap dalil penentang dengan naqd adalah apa yang telah kami kemukakan bahwa yang berdalil dari Ahlus Sunnah berkata: Alam adalah baru. Kemudian dia menegaskan dalil atas hal tersebut lalu berkata: Karena ia berubah dengan ketiadaan, berpasangan, berkumpul dan semacam itu, dan setiap yang demikian maka ia baru, maka alam adalah baru.

Maka penanya dari kalangan filsuf menentangnya lalu berkata: Alam adalah qadim. Kemudian dia menegaskan dalil menurut anggapannya yang batil atas hal tersebut lalu berkata: Karena ia akibat dari Yang Qadim, dan setiap yang merupakan akibat dari Yang Qadim maka ia qadim.

Maka yang berdalil menjawab dalil penentang ini dengan naqd ijmal lalu berkata: Dalil ini terbantahkan dengan kejadian-kejadian harian yang terlihat terbarunya; karena ia akibat dari Yang Qadim dan bukan qadim, maka dalil terbantahkan dengan terpisahnya kesimpulannya darinya sebagaimana telah dijelaskan.

Contoh penegakan yang berdalil dengan dalil lain setelah penentangan adalah ketika yang berdalil dari Ahlus Sunnah berkata: Alam adalah baru; karena ia berubah dengan berbagai jenis perubahan yang telah kami sebutkan, dan setiap yang demikian maka ia baru, maka alam adalah baru.

Maka penentang dari filsuf sesat berkata: Alam adalah qadim; karena ia akibat dari Yang Qadim, dan setiap yang merupakan akibat dari Yang Qadim maka ia qadim, maka alam adalah qadim.

Maka yang berdalil berpindah kepada dalil lain yang dengannya dia membuktikan kebaruan alam selain dalil pertamanya lalu berkata: Seluruh alam adalah makhluk; karena masuknya dalam keumuman firman Allah Ta'ala: **Allah menciptakan segala sesuatu** (Surah Az-Zumar: 62), dan setiap makhluk maka ia baru, menghasilkan: Seluruh alam adalah baru.

Peringatan

Ketahuilah bahwa apa yang berlaku padanya nama pemberi pengaruh menurut ahlul haq (ahli kebenaran) dan ahlul bathil (ahli kebatilan) terbatas pada tiga pembagian:

Pertama: Pemberi pengaruh dengan pilihan, dan ini adalah pemberi pengaruh yang benar, yaitu Pencipta langit dan bumi yang Mahasuci dan Mahamulia; karena tidak terjadi sesuatu apapun kecuali dengan qudrat dan kehendak-Nya.

Kedua: Pemberi pengaruh dengan tabi'at (sifat alami) menurut kaum Thaba'iyun (naturalis).

Ketiga: Pemberi pengaruh dengan sebab.

Dan bukti pembatasan pada tiga tersebut adalah bahwa pemberi pengaruh dari sisi dia adalah: apakah sah darinya meninggalkan pemberian pengaruh ataukah tidak, jika sah darinya meninggalkan pemberian pengaruh maka ia adalah pemberi pengaruh dengan pilihan, dan sisi itu jelas; karena ketika sah

darinya memberi pengaruh dan meninggalkan pemberian pengaruh maka sungguh dia telah memilih pemberian pengaruh atas meninggalkannya.

Dan jika tidak sahinya meninggalkan pemberian pengaruh maka apakah pemberian pengaruhnya tergantung pada adanya syarat dan tiadanya penghalang atautkah tidak tergantung pada sesuatu dari hal itu, jika pemberian pengaruhnya tergantung pada adanya syarat dan tiadanya penghalang maka ia adalah yang mereka sebut pemberi pengaruh dengan tabi'at, dan itu menurut mereka seperti pengaruh api dengan pembakaran; karena tidak sahinya meninggalkannya, dengan tergantungnya pada adanya syarat yaitu menyalakannya dan mengeluarkannya dari ketersembunyiannya yang asli dalam korek api misalnya, dan tiadanya penghalang dengan bahwa yang bersentuhan dengannya dapat menerima pengaruh dengan terbakar, bukan jika sifatnya membatalkan dan memadamkannya seperti air.

Dan jika tidak tergantung pemberian pengaruhnya pada adanya syarat dan tidak tiadanya penghalang maka ia adalah yang mereka sebut pemberi pengaruh dengan sebab, dan itu menurut mereka seperti pengaruh gerakan jari dalam gerakan cincin.

Dan para filsuf mengira bahwa pengaruh Sang Pencipta dalam ciptaan-Nya adalah dengan sebab, dan yang disebabkan tidak terlambat dari sebabnya, dan dari sinilah mereka mengira bahwa alam adalah qadim, semoga Allah melaknat mereka, betapa sangat butanya mereka dan tertutupnya mata hati mereka.

Dan kebenaran yang tidak diragukan di dalamnya adalah bahwa pemberi pengaruh dalam hakikatnya adalah pemberi pengaruh dengan pilihan, yaitu Pencipta langit dan bumi dan siapa yang ada di keduanya dan apa yang ada di antara keduanya, dan Dialah yang menyebabkan apa yang Dia kehendaki dari akibat-akibat atas apa yang Dia kehendaki dari sebab-sebab.

Dan di antara dalil-dalil terbesar dari Al-Qur'an atas hal itu adalah bahwa Al-Qur'an menunjukkan bahwa Ibrahim alaihissalam dan kayu bakar diletakkan dalam api, maka api membakar kayu bakar sampai menjadi abu karena panasnya, pada waktu yang sama ia menjadi sejuk dan selamat bagi Ibrahim; karena pemberi pengaruh yang benar menghendaki pengaruhnya pada kayu bakar, dan tidak menghendaki pengaruhnya pada Ibrahim, bahkan Dia

berfirman kepadanya: **Wahai api, jadilah dingin dan sejahtera bagi Ibrahim** (Surah Al-Anbiya: 69) dan kami telah menjelaskan hukum sebab-sebab dan penggunaannya dan tawakal kepada Allah dalam Surah Maryam dan selainnya dalam kitab kami Adhwa'ul Bayan fi Idhahil Qur'an bil Qur'an, dan ilmu ada pada Allah Ta'ala.

Peringatan

Ketahuilah bahwa kami memberikan contoh untuk dalil atas kebaruan alam dengan contoh-contoh yang Anda lihat dan maksud kami adalah memahami kaidah-kaidah dalil-dalil, dengan pengetahuan kami akan banyaknya perdebatan Jahmiyyah, Mu'tazilah dan yang sependapat dengan mereka dari golongan ahli kalam, dan perbedaan cara-cara mereka dalam membuktikan kebaruan alam secara rasional, dan perdebatan orang-orang yang mengatakan keqadiman hyle (materi) - yang merupakan bahan-bahan benda dan asal-usulnya - dalam kebaruan alam, demikian juga perdebatan Aristoteles dan pengikutnya dalam hal itu dengan mengklaim keqadiman falak, maka kami tidak memperpanjang di sini pembicaraan dengan perdebatan-perdebatan mereka dan penjelasan yang batil darinya; dan pembicaraan kami dalam catatan ini adalah dengan kaum muslimin, dan setiap muslim akan puas dengan kepuasan sempurna jika Anda berkata kepadanya: Seluruh alam adalah makhluk karena masuknya dalam keumuman firman Allah Ta'ala: **Allah menciptakan segala sesuatu** (Surah Az-Zumar: 62), dan setiap makhluk maka ia baru, menghasilkan: Seluruh alam adalah baru, dengan bahwa firman Allah Ta'ala: **Allah menciptakan segala sesuatu** (Surah Az-Zumar: 62) mencukupi dari dalil tersusun yang menunjukkan hal tersebut, seandainya keadaan menuntut bahwa pembicaraan kami adalah dengan selain kaum muslimin niscaya kami terpaksa menjelaskan kerusakan yang rusak dari perdebatan-perdebatan tersebut dan membenarkan yang benar darinya melalui cara perdebatan yang benar, yang disandarkan di dalamnya akal kepada wahyu yang shahih, dan tempat ini tidak cukup untuk hal itu, dan kami memohon kepada Allah taufiq untuk kebenaran, dan cukuplah Allah bagi kami dan Dia sebaik-baik pelindung.

Bagian Tentang Tata Urutan Perdebatan Dalam Pembeneran

Sebagaimana yang telah disebutkan secara terpisah dalam catatan ini; karena mengumpulkannya di satu tempat setelah terpisah-pisah akan membantu penuntut ilmu untuk memahaminya dengan cepat.

Ketahuilah terlebih dahulu bahwa apabila disampaikan kepadamu sebuah pembeneran - yang di sini disebut dakwaan dan yang didakwakan - maka perhatikanlah lafal-lafalnya terlebih dahulu. Jika pada sebagian lafalnya terdapat keumuman atau keanehan, maka bagimu saat itu adalah meminta penjelasan, yaitu meminta tafsir lafal yang mengandung keumuman dan keanehan, yakni penentuan maksud yang dimaksud darinya.

Contoh yang mengandung keumuman adalah jika seseorang berkata: "Mata diambil dengan mata"; karena lafal mata mengandung keumuman; karena dapat berarti mata yang melihat, mata air, dan lainnya.

Contoh yang mengandung keanehan adalah jika seseorang berkata: "Barang siapa membunuh dengan zachiich dibunuh dengannya", maka zachiich yaitu api adalah lafal yang mengandung keanehan.

Orang yang meminta penjelasan harus membuktikan adanya keumuman dan keanehan, dan cukup baginya dalam membuktikan keumuman dengan menjelaskan dua kemungkinan dalam lafal tersebut, seperti jika seseorang berkata: Wajib mengambil mata dengan mata. Maka orang yang meminta penjelasan berkata: Apa maksudmu dengan mata? Maka pemberi dalil berkata: Tidak ada keumuman dalam ucapanku sehingga kamu meminta penjelasan tentangnya. Maka orang yang meminta penjelasan membuktikan keumumannya dengan mengatakan bahwa mata dapat berarti mata yang melihat, mata air, uang tunai, dan lainnya.

Dan apabila orang yang meminta penjelasan telah membuktikan kemungkinan makna tersebut, maka jawaban pemberi dalil pemilik pembeneran dengan salah satu dari dua hal:

Pertama: menolak adanya kemungkinan makna yang beragam, seperti jika pemberi dalil berkata: Boleh bagimu mencegah minum dari matamu. Maka

orang yang meminta penjelasan berkata: Apa maksudmu dengan mata? Maka dia berkata: Tidak ada keumuman dalam ucapanku; karena tidak mengandung kecuali satu makna. Maka orang yang meminta penjelasan berkata: Bukankah lafal mata dalam ucapanmu memiliki makna ganda antara mata yang melihat, mata air, dan lainnya? Maka pemberi dalil berkata: Lafal minum dalam ucapanku adalah indikator yang menentukan bahwa maksudku adalah mata air, bukan mata yang melihat dan bukan lainnya, maka ucapanku tidak mengandung kecuali satu makna yaitu mata air.

Kedua: menguatkan kemungkinan makna yang dimaksud di atas kemungkinan lainnya, seperti jika pemberi dalil berkata: Syaikh itu singa. Maka orang yang meminta penjelasan berkata: Apa maksudmu dengan singa? Maka dia berkata: Tidak ada keumuman dalam ucapanku. Maka yang lain berkata: Bukankah singa dapat berarti binatang buas dan juga pria pemberani? Maka yang lain berkata: Makna binatang buas lebih jelas daripada pria pemberani ketika terlepas dari indikator, dan membawa lafal kepada makna yang lebih jelas adalah wajib karena menguatkannya di atas yang lain.

Dan apabila pemberi dalil mengakui adanya keanehan atau keumuman, maka wajib baginya menjelaskan maksudnya dari ucapannya.

Dan apabila lafal pemilik pembenaran jelas maknanya, terang kalimatnya, tidak ada keumuman padanya dan tidak ada keanehan, atau padanya terdapat keumuman atau keanehan dan pemiliknya telah menjelaskannya sehingga menjadi jelas maknanya tidak ada kesamaran padanya dari keanehan atau keumuman = maka setelah langkah ini dia harus memperhatikan ucapan pemberi dalil pemilik pembenaran: Apakah dia mengutip pembenaran itu dari orang lain dari kitab atau perawi? Ataukah dia membawanya dari dirinya sendiri? Dan dalam keadaan dia mengutipnya dari orang lain: Apakah dia berkomitmen pada kebenarannya ataukah tidak berkomitmen padanya?

Jika dia mengutip dan tidak berkomitmen pada kebenaran apa yang dinukil, maka tidak boleh mengarahkan kepadanya sesuatu kecuali meminta pembuktian kebenaran nukilan, dan saat itu wajib baginya membuktikan nukilannya dengan menetapkan itu melalui salah satu cara pembuktian.

Adapun jika dia membawa pembenaran dari dirinya sendiri atau menukil dan berkomitmen pada kebenarannya, maka penanya harus melakukan sebagai

berikut: yaitu memperhatikan pembenaran itu apakah aksiomatis ataukah teoritis? Dan jika aksiomatis, apakah jelas ataukah samar?

Jika menemukan pembenaran itu aksiomatis yang jelas, maka wajib baginya menerimanya dan tunduk padanya, dan jika menolaknya maka dia keras kepala.

Dan jika menemukan pembenaran itu teoritis atau aksiomatis yang samar, maka hendaknya memperhatikan: Apakah pemilik pembenaran aksiomatis yang samar telah memberikan peringatan padanya ataukah tidak? Dan apakah pemilik pembenaran teoritis telah memberikan dalil padanya ataukah tidak?

Jika pemilik teoritis tidak memberikan dalil padanya, dan pemilik aksiomatis yang samar tidak memberikan peringatan padanya, bahkan keduanya hanya dakwaan yang kosong, maka tidak ada bagi penanya kecuali satu hal: yaitu menolak dakwaan tersebut, dan meminta dalil padanya atau peringatan, dan pemilik dakwaan harus membawa dalil dalam teoritis, atau peringatan dalam aksiomatis yang samar.

Jika pemilik pembenaran yang merupakan dakwaan telah memberikan dalil padanya jika teoritis, atau peringatan jika aksiomatis yang samar, maka bagi penanya saat itu untuk menolak dengan salah satu dari tiga fungsi yang telah dijelaskan sebelumnya, yaitu (penolakan) yaitu kontradiksi dan penolakan terperinci, dan (penolakan) yang disebut penolakan global, dan (perlawanan), dan telah dijelaskan sebelumnya penjelasan semuanya, pembagiannya, dan contoh-contohnya, dan pemilik dakwaan setelah datangnya salah satu dari penolakan ini harus menjawabnya, dan telah kami jelaskan cara jawabannya terhadap setiap satu darinya. Dan ilmu ada pada Allah Ta'ala.

Bagian Tentang Nukilan

Ketahuiilah bahwa nukilan adalah menyebut ucapan orang lain dengan penjelasanmu menyandarkannya kepada orang yang kamu nukil darinya, seperti ucapanmu: "Malik dan Asy-Syafi'i berkata bahwa niat adalah syarat dalam sahnya wudhu, dan Abu Hanifah berkata sebaliknya."

Dan sama saja apakah ucapan yang dinukil itu membenaran sebagaimana contoh kami, atau definisi atau pembagian atau lainnya. Jika penukil berkomitmen pada kebenaran apa yang dinukil seperti dia berkata: "Dan apa yang dikatakan Malik dan Asy-Syafi'i adalah yang benar" dalam contoh tersebut, atau sebaliknya, maka dia adalah pendakwa, dan apa yang dikatakannya adalah dakwaan, maka berlaku padanya semua yang kami sebutkan dalam membenaran.

Dan jika dia tidak berkomitmen pada kebenaran apa yang dinukil: jika aksiomatis atau diterima oleh lawan atau dianggap dari hal-hal yang pasti dari mazhabnya, maka tidak diarahkan kepadanya sesuatu dari penolakan, dan wajib bagi lawannya menerima dan menerimanya, dan jika tidak seperti itu maka tidak diarahkan kepadanya kecuali meminta pembuktian kebenaran nukilan, dengan cara yang dapat membuktikan kebenaran nukilan tersebut, dan terkadang permintaan pembuktian kebenaran nukilan disebut penolakan dakwaan.

Dan telah kami kemukakan di awal pembahasan tentang penelitian dan perdebatan bahwa yang benar adalah memintanya membuktikan kebenaran nukilan, berbeda dengan yang menyangka bahwa nukilan bukan tempat perdebatan sama sekali.

Dan para ahli bidang ini berbeda pendapat tentang pembuktian kebenaran nukilan menurut pendapat tersebut: Apakah wajib atautkah dianjurkan? Maka dikatakan wajib, dan dikatakan dianjurkan, dan dikatakan: Jika penanya tidak mengetahui kebenaran nukilan maka wajib meminta pembuktiannya, jika dia mengetahui bahwa nukilan itu benar dan bahwa penukil jujur dalam nukilannya maka tidak boleh baginya meminta pembuktian, dan ini jelas.

Bagian Tentang Ungkapan

Ketahuiilah bahwa ungkapan dalam istilah ahli bidang ini adalah mutlak lafal yang keluar dari pembicara, baik itu definisi atau pembagian atau membenaran atau dalil atau lainnya.

Dan ketahuilah bahwa perdebatan berlangsung dalam ungkapan, maka diarahkan pada ungkapan pembatalan; karena bertentangan dengan kaidah

dari kaidah bahasa Arab, seperti jika penanya berkata dalam ucapan Dzu ar-Rummah:

Apakah karena bekas yang Shaba telah menyeret ekornya padanya ... untuk Shaida -tunggal- air matamu mengalir

Bahwa itu salah; karena bertentangan dengan kaidah Arab: yaitu bahwa penafsir dhamir harus disebutkan sebelum dhamir, dan di sini dia membawa dhamir yang merupakan dhamir perempuan ghaib tunggal dalam lafal "ekornya" sebelum penafsirnya, yaitu lafal "Shaba"; karena asalnya: Shaba menyeret ekornya padanya.

Maka menjawab berkata: Ini tidak bertentangan dengan kaidah Arab; karena fa'il meskipun terlambat lafalnya namun dia mendahului posisinya, maka seolah-olah disebutkan sebelum dhamir; karena mendahului dalam posisi, sebagaimana dikatakan Ibnu Malik dalam Al-Khulashoh: Dan terkenal seperti takut Rabbnya Umar ... Dan jarang seperti menghiasi cahayanya pohon

Dan seperti jika penanya berkata dalam ucapan Abu ath-Thayyib Al-Mutanabbi:

Wahai ini kamu muncul untuk kami maka membangkitkan luka ... kemudian kembali dan tidak menyembuhkan bisikan

Bahwa itu salah; karena padanya terdapat panggilan isim isyarah dalam ucapannya "wahai ini kamu muncul" dengan huruf yang dihilangkan, dan panggilan isim-isim isyarah dan isim-isim jenis dengan alat yang dihilangkan bertentangan dengan kaidah Arab.

Maka menjawab berkata: Panggilan isim-isim isyarah dan isim-isim jenis dengan huruf yang dihilangkan adalah mazhab Kufiyyin, dan Al-Mutanabbi adalah Kufi, sebagaimana dikatakan Ibnu Malik dalam Al-Khulashoh:

Dan itu dalam isim jenis dan yang ditunjuk ... sedikit dan siapa yang melarangnya maka belalahlah yang mencela dia

Dan seperti jika menashobkan muftada dengan lakinna yang diringankan, maka penanya membatalkannya dengan bahwa dia jika diringankan menjadi tidak bekerja, dan nashab dengannya yang diringankan bertentangan dengan kaidah Arab.

Maka menjawab berkata: Itu berjalan di atas mazhab Yunus, dan dia dari imam-imam bahasa Arab, sebagaimana dikatakan Syaikh Al-Mukhtar bin Bunah dalam Alfīyatnya yang merah: "Lakinna" jika kamu meringankannya maka tidak bekerja ... dan Yunus membolehkan dia bekerja

Dan dari Yunus bahwa dia meriwayatkan itu dari orang Arab, dan dengannya berkata Al-Akhfasy.

Dan seperti jika membentuk dua fi'il ta'ajjub atau shighat tafdlil dari af'ala ruba'i, maka penanya berkata: Ungkapan ini salah; karena bertentangan dengan kaidah Arab, yaitu bahwa dua fi'il ta'ajjub dan shighat tafdlil tidak dibentuk salah satunya kecuali dari tsulasi.

Maka menjawab berkata: Zhahir ucapan Sibawaih membolehkan pembentukan semua itu dari af'ala -dan itu mazhab Abu Ishaq, dan dikatakan dengannya Ibnu Usfur- jika hamzah af'ala bukan untuk memindahkan dari lazim ke muta'addi misalnya.

Dan seperti jika berkata: Ini memukul ini -dengan dhammah ra dalam "memukul"-, dan ini menulis -dengan kasrah ta dalam "menulis"-. Maka penanya berkata: Ungkapan salah; karena yang masyhur dan tersebar dari orang Arab adalah kasrah ra "memukul", dan dhammah ta "menulis". Maka menjawab berkata: Dhammah ra "memukul", dan kasrah ta "menulis" kebolehnya berjalan di atas mazhab Imam Abu al-Hasan bin Usfur, dan dia dari imam-imam bahasa Arab, dan contoh-contoh ini sangat banyak.

Dan yang zhahir bahwa mutlak pendengaran yang dihafalkan dan tidak diqiyaskan padanya tidak sah bagi menjawab menjawab dengannya kepada penolak ungkapan, seperti jika menjazamkan mudhori dengan lan atau bi lau, atau menashobkannya dengan lam, atau menetapkan nun rafa' dengan jazim atau nashib dan semacam itu, seperti jika berkata: Ungkapan ini salah; karena kamu menashobkan mudhori dengan lam.

Maka menjawab berkata: Itu terdengar dari orang Arab, seperti ucapan penyair:

Pada hari mana dari kematian aku lari ... hari belum ditakdirkan ataukah hari ditakdirkan

Dan ucapan yang lain:

Dalam setiap apa mereka melaksanakan tekadnya maju ... dan tidak bermusyawarah dalam perkara yang dia lakukan

Dan padanya qiraah syadzah "**Bukankah Kami melapangkan**" dengan nashab, dan itu pendapat Ibnu asy-Syajari.

Atau: Ungkapan ini salah; karena kamu menjazamkan padanya mudhori dengan anna atau dengan lan atau dengan lau. Maka menjawab berkata: Semua itu terdengar dari orang Arab, adapun jazam mudhori dengan anna - dengan fathah hamzah dan takhfif nun- seperti ucapannya:

Apabila kami pergi pagi berkata anak-anak keluarga kami ... marilah sehingga datang kepada kami buruan kami mencari kayu

Dan telah membolehkannya sebagian Kufiyyin. Dan dinukilkan Al-Lihyani dari sebagian Bani Shabah dari Dhubah.

Dan jazamnya dengan lan seperti ucapan Katsir:

Tangan-tangan Saba wahai kemuliaan apa aku setelah kalian ... maka tidak halal untuk mata setelahmu pemandangan

Dan ucapan yang lain:

Tidak akan gagal sekarang dari harapanmu ... siapa menggerakkan di bawah pintumu cincin

Dan jazamnya dengan lau seperti ucapan yang lain:

Sempurna hatimu seandainya menyedihkanmu apa melakukan ... salah satu wanita Bani Dzahl bin Syaiban

Dan ucapan yang lain:

Seandainya terbang dengannya pemilik tempat berkumpul ... menyusul atasan kuat pemilik bulu kuduk

Dan yang zhahir bahwa tempat yang ada bagi pemberi dalil padanya jawaban dari penolakan ungkapan tidak boleh tidak bersandar padanya untuk pendapat imam, sebagaimana kami sebutkan dari Yunus dan Ibnu Usfur, atau

kelompok sebagaimana kami sebutkan dari Kufiyyin, atau dia mapan, atau bahasa untuk sebagian suku, atau sesuai untuk qiraah sab'iyah misalnya.

Dan contoh yang sesuai untuk bahasa sebagian orang Arab adalah tidak bekerja "anna" dan rafa' mudhori setelahnya membawa pada "ma" masdariyyah, seperti ucapannya:

*Apakah kalian berdua membaca atas Asma celaka kalian berdua ... dariku
salam dan jangan kalian berdua merasakan seorang pun*

Dan tidak bekerja "lam" dan rafa' mudhori setelahnya membawa pada ma nafiyyah seperti ucapannya:

*Seandainya bukan pasukan dari Nu'man dan keluarga mereka ... hari Ash-
Shaliifah tidak menepati dengan tetangga*

Dan contoh yang sesuai untuk qiraah sab'iyah ataf pada dhamir khafdh dari tanpa mengulangi khafidh, seperti qiraah Hamzah **"Dan bertakwalah kepada Allah yang kalian saling meminta dengan-Nya dan rahim-rahim"** (An-Nisa: 1) dengan khafdh "rahim-rahim" ma'thuf pada dhamir makhfudh.

Dan seperti pemisahan antara mudhaf dan mudhaf ilaih dengan maf'ul mudhaf, seperti qiraah Ibnu Amir **"Dan demikian dihiasi untuk banyak dari orang-orang musyrik membunuh anak-anak mereka sekutu-sekutu mereka"** (Al-An'am: 137) dengan bina "dihiasi" untuk maf'ul, dan nashab "anak-anak mereka", dan khafdh "sekutu-sekutu mereka"; atas bahwa lafal "membunuh" mudhaf dan "sekutu-sekutu mereka" mudhaf ilaih, dan "anak-anak mereka" manshub dia maf'ul mudhaf, dan sungguh memisahkan antara mudhaf dan mudhaf ilaih.

Maka contoh-contoh hal-hal ini sah dengannya bagi pemberi dalil jawaban dari kerusakan ungkapan dengan bertentangan dengan kaidah-kaidah Arab, dan yang zhahir bahwa mutlak pendengaran tidak sah menjadi jawaban, dan contoh-contoh dua jenis sangat banyak dalam ucapan orang Arab, tetapi kami tidak memperpanjang ucapan dengan itu lebih dari yang kami sebutkan.

Pasal tentang Mushadarah (Petitio Principii)

Mushadarah menurut istilah ahli ilmu ini adalah menjadikan kesimpulan dalil sebagai salah satu premis dalil tersebut dengan mengubah lafaznya, yang menjadi sebab timbulnya anggapan adanya perbedaan antara kesimpulan dengan premis.

Seperti seseorang mengatakan: (Ini singa dan setiap singa adalah harimau), menghasilkan: (Ini harimau). Kesimpulan ini sama dengan premis kecil yaitu (Ini singa); karena tidak ada perbedaan antara (Ini singa) dan (Ini harimau); sebab harimau dan singa adalah sinonim.

Dan seperti seseorang mengatakan: (Ini perpindahan, dan setiap perpindahan adalah gerakan), menghasilkan: (Ini gerakan). Kesimpulan ini adalah premis kecil dalil yaitu (Ini perpindahan); karena perpindahan dan gerakan adalah sinonim.

Mushadarah harus dihindari dalam perdebatan; karena mengandung kesan yang keliru seperti yang kami jelaskan, dan mukabbarah (keras kepala) telah kami jelaskan maknanya sebelumnya dan bahwa hal itu tidak dapat diterima.

Pasal tentang Mu'anadah (Keras Kepala)

Mu'anadah menurut istilah ahli ilmu ini adalah perselisihan antara dua orang di mana salah satunya tidak memahami perkataan yang lain, padahal ia mengetahui rusaknya perkataan yang diucapkannya.

Pasal tentang Mujadalah (Perdebatan)

Mujadalah menurut istilah mereka adalah perselisihan bukan untuk menampakkan kebenaran, melainkan untuk menjatuhkan lawan. Sebagian ahli ilmu merinci mujadalah: jika tujuannya adalah menampakkan kebenaran maka seperti yang kami sebutkan sebelumnya, dan yang menunjukkan perincian tersebut adalah firman Allah Ta'ala: **"Dan berdebatlah dengan mereka dengan cara yang lebih baik"** (Surat An-Nahl: 125) dan firman Allah Ta'ala: **"Dan janganlah kamu berdebat dengan Ahli Kitab melainkan dengan cara yang paling baik"** (Surat Al-Ankabut: 46) sebagaimana telah kami isyaratkan sebelumnya, dan tidak ada keberatan dalam istilah.

Pasal tentang Jawaban Jadali

Jawaban jadali menurut mereka adalah apa yang disebutkan oleh penjawab padahal ia meyakini kebatilannya, baik itu memang batil dalam kenyataannya maupun tidak batil. Para ahli mantiq mengatakan bahwa yang dimaksud dengan hujjah jadaliyyah adalah membungkam lawan, atau meyakinkan orang yang tidak mampu memahami dalil, sebagaimana yang dikenal.

Istifsar telah kami jelaskan sebelumnya beserta bentuk-bentuk jawabannya.

Pasal tentang Berakhirnya Perdebatan antara Dua Pihak

Sudah jelas bahwa dalam diskusi pasti akan berakhir dengan ketidakmampuan salah satu pihak menolak dalil pihak lain. Jika yang tidak mampu adalah penanya maka disebut mulzam, dan ketidakmampuannya disebut ilzam. Jika yang tidak mampu adalah pemberi alasan maka disebut mufham, dan ketidakmampuannya disebut ifham.

Pasal tentang Adab Para Pihak yang Berdebat yang Seharusnya Mereka Patuhi

1. Di antaranya adalah keduanya harus menjaga diri dari panjang lebar berbicara tanpa faedah, dan dari memendekkannya secara berlebihan sehingga merusak pemahaman terhadap maksud pembicaraan.
2. Di antaranya adalah keduanya menghindari lafaz yang asing dan yang mujmal (ambigu).
3. Di antaranya adalah pembicaraan keduanya sesuai dengan topik, tidak ada penyimpangan dari apa yang sedang dibahas.
4. Di antaranya adalah salah satu dari keduanya tidak mengejek yang lain dan mengolok-oloknya.
5. Di antaranya adalah setiap dari keduanya bermaksud menampakkan kebenaran, meskipun di tangan lawannya.
6. Di antaranya adalah salah satu dari keduanya tidak mengomentari perkataan yang lain hingga memahami maksud dari perkataannya.

7. Di antaranya adalah setiap dari keduanya menunggu yang lain hingga selesai berbicara, dan tidak memotong perkataannya sebelum menyelesaikannya.
8. Di antaranya adalah menghindari berdebat dengan orang yang memiliki wibawa dan kehormatan yang sangat besar; agar tidak gugup dan lupa karena keagungan lawannya sehingga tidak dapat mengemukakan hujjahnya sebagaimana seharusnya.
9. Di antaranya adalah tidak menganggap lawannya remeh dan tidak berarti; karena hal itu menyebabkannya tidak bersungguh-sungguh dalam mengemukakan hujjahnya, sehingga menjadi sebab dikalahkan oleh lawan yang lemah, dan kekalahan dari lawan yang hina lebih memalukan daripada kekalahan dari lawan yang besar, sebagaimana kata penyair:

Seandainya aku ditimpa musibah oleh seorang Hasyimi Yang ibu-ibunya adalah Bani Abdul Madan Niscaya ringan bagiku apa yang kualami, tetapi Datanglah dan lihatlah dengan siapa aku diuji

Dan dari Hatim At-Thaiy ketika ditampar oleh seorang nenek tua yang buruk ia berkata: Seandainya wanita bersiwak (berhias) yang menamparku.

Pasal tentang Ayat-ayat Al-Quran yang Mengandung Metode Perdebatan yang Disepakati

Ketahuilah terlebih dahulu bahwa ulama besar Syaikh Muhammad bin Al-Hasan Al-Banani berkata dalam syarahnya terhadap Sullam Al-Akhdhari: Mereka menyebutkan bahwa ketiga bentuk silogisme ada —yakni secara potensial— dalam Al-Quran yang agung:

Adapun bentuk pertama: dalam argumentasi Nabi Ibrahim khalilullah alaihis salaam wa 'ala nabiiyina shallallahu 'alaihi wa sallam tentang keesaan Allah dalam ketuhanan dan menafikannya dari Namrudz, ketika ia mengklaim ketuhanan dan berkata kepada Khalil: Siapa Tuhanmu? Maka ia berkata: Tuhanku adalah yang menghidupkan dan mematikan. Lalu ia menghadirkan dua orang, membunuh salah satunya dan membiarkan yang lain, dan berkata: Aku menghidupkan dan mematikan; aku mematikan orang ini dan aku

menghidupkan orang ini. Maka Khalil beralih kepadanya pada hal yang tidak terkait dengan kemampuan makhluk, ia berkata: Sesungguhnya Allah mendatangkan matahari dari timur maka datangkanlah ia dari barat, maka terperanghlah orang yang kafir itu, dan terputuslah syubhatnya. Maka firmannya: **"Maka sesungguhnya Allah mendatangkan matahari"** (Surat Al-Baqarah: 258): dalam makna perkataannya: Engkau tidak mampu mendatangkan matahari dari barat, dan setiap yang tidak mampu melakukan itu maka bukan Tuhan, menghasilkan: Engkau bukan Tuhan.

Premis kecil dapat diambil dari firmannya (maka datangkanlah ia dari barat); karena itu adalah perintah yang menunjukkan ketidakmampuan, dan juga diambil dari bukti keadaan Namrudz —semoga Allah melaknatinya—, dan ia tidak dapat mengingkarinya.

Premis besar adalah kebalikan dari kontradiksi proposisi yang dipahami dari firmannya: **"Maka sesungguhnya Allah mendatangkan matahari dari timur maka datangkanlah ia dari barat"** (Surat Al-Baqarah: 258): yaitu: Tuhanku mampu mendatangkan matahari dari barat, sebagaimana Dia mendatangkannya dari timur. Maka dibalik dengan pembalikan kontradiksi yang sesuai menjadi premis besar, dan Namrudz juga membenarkannya, karena itulah ia terperangah.

Yang jelas bahwa perkataan mereka dalam premis kecil: (Engkau tidak mampu) adalah mujibah ma'dulah (positif dengan predikat negatif); agar term tengah terulang, dan perkataan mereka dalam premis besar: (dan setiap yang tidak mampu) adalah muhshshalah salibah (negatif yang direalisasikan), meskipun tidak menggunakan sighah yang biasa untuk kuliyyah salibah (universal negatif); karena yang diperhatikan adalah makna bukan lafaz.

Seandainya digunakan ('ajiz/tidak mampu) sebagai pengganti (tidak mampu) dan dikatakan dalam premis besar: (dan tidak ada sesuatu dari yang tidak mampu adalah Tuhan) tentu lebih baik.

Kemudian dalil dapat disusun secara istitsna'i (hipotetis) dengan mengatakan: Seandainya engkau wahai Namrudz adalah Tuhanku niscaya engkau mampu mendatangkan matahari dari barat, tetapi engkau tidak mampu melakukannya, menghasilkan: maka engkau bukan Tuhanku.

Dan dapat disusun dari bentuk kedua dengan mengatakan: Engkau tidak mampu mendatangkan matahari dari barat, dan Tuhanku mampu mendatangkannya, menghasilkan: maka engkau bukan Tuhanku; jadi bukan maksudnya membatasi yang diambil dari ayat pada bentuk pertama, dan seakan-akan mereka melihatnya lebih jelas dari yang lain.

Adapun bentuk kedua: dalam argumentasi Nabi Ibrahim khalilullah juga alaihis salaam wa 'ala nabiyyina shallallahu 'alaihi wa sallam tentang terbenam untuk menafikan ketuhanan dari bintang-bintang, bulan dan matahari dalam firman Allah Ta'ala: **"Ketika malam telah gelap, dia melihat sebuah bintang"** ayat (Surat Al-An'am: 76); karena firmanNya: **"Maka tatkala bintang itu tenggelam dia berkata: Aku tidak suka kepada yang tenggelam"** (Surat Al-An'am: 76) dalam makna perkataannya: Ini tenggelam, dan Tuhanku tidak tenggelam, menghasilkan dari bentuk kedua: Ini bukan Tuhanku. Premis kecil dari firmanNya: (maka tatkala tenggelam), dan premis besar dari firmanNya: (aku tidak suka kepada yang tenggelam). Karena maknanya: Aku tidak suka menyembah mereka; karena Tuhan yaitu yang berhak disembah sendirian tidak tenggelam selamanya.

Dan dapat disusun dari bentuk pertama, yang lebih mudah, dengan mengatakan: Ini tenggelam, dan tidak ada sesuatu dari yang tenggelam adalah Tuhanku, menghasilkan: Ini bukan Tuhanku.

Dan dapat disusun dari istitsna'i dengan mengatakan: Seandainya ini adalah Tuhanku niscaya tidak tenggelam, tetapi ia tenggelam, menghasilkan: maka bukan Tuhanku.

Dan dapat disusun dari bentuk keempat dengan mengatakan: Yang tenggelam bukan Tuhanku, dan ini tenggelam, menghasilkan: Tuhanku bukan ini. Dan dibalik menjadi: Ini bukan Tuhanku, tetapi bentuk keempat karena jauh dari tabiat tidak digunakan jika yang lain memungkinkan.

Adapun bentuk ketiga: dalam bantahan Allah terhadap Yahudi dalam perkataan mereka: **"Allah tidak menurunkan sesuatupun kepada manusia"** (Surat Al-An'am: 91) sebagai jalan mereka untuk mengingkari kenabian penghulu kami Muhammad shallallahu 'alaihi wa sallam, seakan-akan mereka mengatakan: (Dia manusia. Dan tidak ada sesuatu dari manusia diturunkan kepadanya Kitab) dan premis kecil dari kedua premis adalah benar, dan

premis besarnya batil, dan mereka mengira kebenarannya, maka menghasilkan bagi mereka (Dia shallallahu 'alaihi wa sallam tidak diturunkan kepadanya Kitab) maka Allah Azza wa Jalla membantah mereka dengan firman-Nya: **"Katakanlah: Siapakah yang menurunkan Kitab yang dibawa oleh Musa"** (Surat Al-An'am: 91).

Dan susunannya dari bentuk ketiga: (Musa alaihis salaam wa 'ala nabiyyina shallallahu 'alaihi wa sallam adalah manusia, dan Musa diturunkan kepadanya Kitab) dan kedua premis adalah benar, dan mereka membenarkan itu, menghasilkan dari bentuk ketiga: (Sebagian manusia diturunkan kepadanya Kitab); karena bentuk ketiga tidak menghasilkan kecuali juz'iyah (partikular), dan kesimpulan ini adalah juz'iyah mujibah (partikular positif), bertentangan dengan salibah kulliyah (universal negatif) yang mereka jadikan premis besar, yaitu perkataan mereka: **"Katakanlah: Siapakah yang menurunkan Kitab yang dibawa oleh Musa"** (Surat Al-An'am: 91), maka batillah dengan itu pengingkaran mereka terhadap kenabian penghulu kami Muhammad shallallahu 'alaihi wa sallam wa 'ala alihi wa shahbihi.

Kemudian Al-Banani rahimahullah berkata: As-Sa'd berkata: Term tengah dalam bentuk pertama dan keempat tidak terulang, karena ketika menjadi predikat yang dimaksud adalah konsep, dan ketika menjadi subjek yang dimaksud adalah zat. Aku katakan: Jika yang dimaksud dengan predikat adalah konsep bahwa zat subjek adalah konsep predikat maka kerusakannya jelas, dan jika dimaksudkan bahwa konsep predikat berlaku padanya maka terulangnya term tengah dalam kedua bentuk itu jelas. Selesai perkataan Al-Banani secara lengkap, dan kebanyakannya jelas bagi yang memahami pendahuluan mantiq yang kami tulis sebelum memulai pembahasan dan perdebatan, dan dalam perkataannya ada beberapa masalah yang memerlukan jawaban, dan di dalamnya ada beberapa istilah yang belum kami jelaskan dalam pendahuluan mantiq.

Ketahuilah terlebih dahulu bahwa apa yang disebutkan tentang terulangnya term tengah dalam bentuk pertama dan keempat dengan pertimbangan bahwa konsep predikat berlaku pada zat subjek adalah jelas tidak ada masalah di dalamnya, sebagaimana telah kami jelaskan dalam pendahuluan

mantiq tentang perbedaan yang dimaksud dengan predikat dan subjek dalam hukum.

Di antara pertanyaan yang disebutkan adalah bahwa dalil yang ia susun dari bentuk ketiga dengan format (Musa adalah manusia, Musa diturunkan kepadanya Kitab) menghasilkan dari bentuk ketiga: (Sebagian manusia diturunkan kepadanya Kitab) yaitu juz'iyah mujibah (partikular positif), kontradiksi dari salibah kulliyah (universal negatif) yaitu perkataan mereka: **"Allah tidak menurunkan sesuatupun kepada manusia"** (Surat Al-An'am: 91) maka itu adalah pembatalan dalil dengan membuktikan kontradiksinya, sesuai metode yang dikenal dalam perdebatan = dapat dipertanyakan dengan mengatakan: Telah disebutkan sebelumnya dalam syarat-syarat produktif bentuk ketiga bahwa salah satu dari kedua premisnya harus kulliyah (universal), dan bentuk ketiga ini yang ia gunakan untuk menyanggah dalil Yahudi tidak ada salah satu dari kedua premisnya yang kulliyah; karena kedua premisnya adalah syakhshiyyah (singular); karena subjek setiap satunya adalah individu, yaitu Musa alaihis salaam wa 'ala nabiyyina shallallahu 'alaihi wa sallam.

Jawabannya adalah bahwa semua yang mensyaratkan kulliyah dapat menghasilkan syakhshiyyah; karena persatuan kulliyah dan syakhshiyyah dalam hal bahwa hukum predikat mencakup semua individu subjek; adapun dalam kulliyah maka pembatasan individu dengan kuantifier universal, dan adapun dalam syakhshiyyah khusus maka pembatasan dengan asal penempatan, maka pembatasan terjadi pada setiap satunya, dan jawaban ini dijawab dengannya terhadap apa yang ada dalam perkataannya tentang mendatangkan syakhshiyyah di tempat kulliyah dalam sebagian dalil yang ia susun.

Ketahuilah bahwa al-Banani rahimahullah ketika mengatakan bahwa pernyataan Ibrahim: **"Maka sesungguhnya Allah menerbitkan matahari dari timur, maka terbitkanlah ia dari barat"** (Surah al-Baqarah: 258) pada hakikatnya bermakna (kamu tidak mampu mendatangkan matahari dari barat, dan setiap orang yang tidak mampu melakukan hal itu maka bukan Tuhanku), menghasilkan dari bentuk silogisme pertama: (kamu bukan Tuhanku), dan beliau menjelaskan bagaimana kebenaran kedua premis itu diambil dari ayat

dan bukti keadaan = maka perlu menjawab pertanyaan yang muncul pada setiap premis:

Adapun premis minor yaitu perkataannya: (kamu tidak mampu mendatangkan matahari... dan seterusnya) maka dikatakan padanya: ini adalah premis minor dari silogisme bentuk pertama, dan premis minornya disyaratkan untuk menghasilkan kesimpulan bahwa ia harus berupa proposisi positif.

Maka beliau menjawab bahwa negasi dalam perkataannya: (kamu tidak mampu) termasuk kategori konversi (al-'udul) bukan kategori negasi (as-salb), maka ia adalah proposisi positif yang dikonversi, bukan proposisi negatif yang sebenarnya, dan dengan menjadi proposisi positif yang dikonversi maka syarat produktivitas terpenuhi, dan perkataannya: (setiap orang yang tidak mampu) adalah proposisi negatif yang sebenarnya meskipun tidak diberi kuantifikasi dengan kuantifikasi yang biasa untuk proposisi negatif universal; karena kuantifikasi yang biasa untuknya adalah dengan mengatakan misalnya: (dan tidak satupun dari yang tidak mampu melakukan itu adalah Tuhanku).

Ketahuilah bahwa ketentuan konversi dalam istilah logika adalah keterkaitan negasi dengan predikat; yaitu negasi berada setelah kopula, dan ia dalam istilah logika adalah: lafal yang menunjukkan penetapan predikat bagi subjek.

Dan karena bahasa Arab tidak memerlukan kopula; karena mencukupkan dengan derivasi, idhafah (penyandaran) dan keumuman predikat, seperti (Zaid adalah saudaramu), maka mereka menyepakati untuk menjadikan kopula adalah dhamir fashl (kata ganti pemisah), maka setiap negasi yang terkait dengan predikat setelah dhamir fashl adalah konversi, dan selain itu dinamakan tahshil (proposisi sebenarnya).

Contoh proposisi positif yang dikonversi: Zaid huwa laisa 'aliman (Zaid dia bukan alim).

Contoh proposisi negatif yang sebenarnya: Zaid laisa huwa 'aliman (Zaid bukan dia alim).

Contoh proposisi positif yang sebenarnya: Zaid 'alim (Zaid alim).

Contoh proposisi negatif yang dikonversi: Laisa Zaid huwa laisa 'aliman (Bukan Zaid dia bukan alim).

Proposisi negatif yang dikonversi kembali maknanya kepada makna proposisi positif yang sebenarnya; karena negasi dari negasi di dalamnya adalah afirmasi, maka berubah menjadi proposisi positif yang sebenarnya.

Proposisi negatif yang sebenarnya dan proposisi positif yang dikonversi sulit dibedakan di antara keduanya. Proposisi negatif yang sebenarnya seperti ucapanmu: Zaid huwa laisa 'aliman (Zaid dia bukan alim), dan proposisi positif yang dikonversi seperti ucapanmu: Zaid laisa huwa 'aliman (Zaid bukan dia alim).

Hasil perbedaan di antara keduanya dalam lafal adalah bahwa negasi dalam proposisi yang dikonversi setelah dhamir, dan dalam proposisi yang sebenarnya sebelumnya.

Para ulama logika terdahulu membedakan di antara keduanya dengan bahwa proposisi positif yang dikonversi menuntut eksistensi subjek, sedangkan proposisi negatif yang sebenarnya tidak menuntut eksistensi subjek.

Sungguh telah saya jelaskan dalam rajaz (syair) saya dalam ilmu mantiq bahwa perbedaan ini di antara keduanya yang dipegangi oleh para logikawan terdahulu adalah perbedaan yang batil, dan bahwa proposisi positif tidak menuntut eksistensi subjek seperti proposisi negatif, dan itu dalam perkataan saya dalam rajaz yang disebutkan:

Perbedaan antara negatif yang sebenarnya ... dan yang berkonversi positif tidak dipahami Sebagian mereka telah membedakan di antaranya ... namun cahaya wajah perbedaan itu tidak bersinar bagiku Perbedaan dengan hanya positif menuntut ... eksistensi subjek yang diteliti telah gugur Karena setiap predikat menurut mereka bersifat non-eksistensial ... atau bersama antara yang bereksistensi dengan yang non-eksistensi Bersama, maka predikasinya jika atas ... subjeknya yang tidak ada pasti diterima Tidakkah engkau melihat dalam perkataan kita: yang tidak ada ... adalah mungkin atau disebutkan atau dipahami Maka ini adalah proposisi positif yang tidak akan pernah ada ... subjeknya maka ia tidak pernah menuntutnya Bahkan mungkin diharuskan agar tidak ada ... subjek sebagian proposisi positif maka ketahuilah Yang

mustahil itu ketiadaannya positif ... dan ketiadaan subjek di dalamnya diwajibkan Dan lautan raksa demikian itu mungkin ... yang tidak ada positifnya tidak mengizinkan Dengan adanya subjek untuknya yang ada ... maka batallah tuntutan akan eksistensi Maka jelaslah dari itu bagi yang cerdik cerdas ... yang piawai ketiadaan wajah pembeda Kebenaran dalam itu adalah perincian ... terhadap apa yang memiliki konversi atau tahshil Setiap yang darinya menuntut tegaknya ... sifat pada subjeknya jika Sifatnya adalah eksistensial maka sungguh ... benar tuntutan akan eksistensinya sungguh Karena mencegah sifat apa yang telah tidak ada ... dengan sifat yang memiliki eksistensi diketahui Contoh yang saya sebutkan: Zaid berdiri ... atau duduk atau putih atau alim Karena putih dan duduk dan berdiri ... mustahil eksistensinya dari yang tidak ada Karena mustahil bahwa aksiden tegak ... pada dirinya sendiri tanpa substansi yang ditempatinya Dan selain yang saya sebutkan tidak menuntut ... eksistensinya dengan positif atau tidak maka ridhailah Seperti contoh Zaid mungkin atau diketahui ... maka hukum padanya benar pada yang tidak ada

Kesimpulannya bahwa contoh-contoh yang disebutkan oleh al-Banani menuntut pembatalan hujjah lawan yang sesat, dengan apa yang ada di dalamnya secara potensial cara-cara yang dikenal dalam perdebatan.

Namrudz misalnya mengklaim ketuhanan untuk dirinya, dan menegaskan dalil atas itu menurut anggapannya, maka ia membunuh seorang laki-laki dan membiarkan yang lain dan berkata: aku menghidupkan dan mematikan; yakni dan setiap yang menghidupkan dan mematikan maka dialah Tuhan, menghasilkan baginya menurut anggapannya yang rusak: aku adalah Tuhan.

Maka Ibrahim membatalkan klaim batil ini yang merupakan kekafiran nyata dengan dalil yang mengandung: engkau tidak mampu mendatangkan matahari dari barat, dan setiap yang tidak mampu melakukan itu maka bukan Tuhan, menghasilkan: engkau bukan Tuhan.

Maka ia melawan dalilnya dengan dalil yang benar yang menghasilkan kontradiksi klaimnya, maka terbukti batalnya dengan penetapan kontradiksinya sebagaimana telah dijelaskan sebelumnya, dan bahwa kaumnya mengklaim ketuhanan matahari dan bulan dan bintang-bintang, dan berdalil atas itu dengan dalil-dalil mereka yang rusak, maka Ibrahim

menegakkan dalil yang menghasilkan kontradiksi klaim mereka, dan hasilnya: ini tenggelam, dan tidak satupun dari yang tenggelam adalah Tuhan, menghasilkan: ini tidak satu pun dari mereka adalah Tuhan. Dan itu adalah kontradiksi klaim mereka, dan dengan penetapan kontradiksinya terwujudlah kepalsuannya.

Tidak diragukan bahwa hujjah Ibrahim ini tersusun dari dua premis: pertama tenggelamnya, dalam perkataannya pada setiap satu darinya: **"Maka tatkala ia tenggelam"** (Surah al-An'am: 76) dan yang kedua tidak adanya ketuhanan yang tenggelam dalam perkataannya: **"Aku tidak suka kepada yang tenggelam (76)"** (Surah al-An'am: 76).

Dan pengambilan kesimpulan klaim yang membatalkan klaim lawan ini Allah namakan sebagai hujjah, dan menisbatkannya kepada diri-Nya, dan menyebutkan pemberiannya sebagai karunia kepada Ibrahim dalam firman-Nya setelah menyebutkan perdebatan yang disebutkan: **"Dan itulah hujjah Kami yang Kami berikan kepada Ibrahim"** (Surah al-An'am: 83), dan kebenaran yang sebenarnya adalah bahwa perdebatan yang disebutkan termasuk dalam hujjah yang disebutkan, berbeda dengan yang mengira bahwa hujjah khusus untuk firman-Nya: **"Dan mengapa aku harus takut kepada yang kamu persekutukan, padahal kamu tidak takut bahwa kamu mempersekutukan Allah dengan sesuatu yang Allah tidak menurunkan keterangan untuk itu kepada kamu"** (Surah al-An'am: 81) ayat tersebut, bahkan kebenaran yang sebenarnya adalah bahwa ia mencakup pengambilan kesimpulan kepalsuan klaim kufur mereka dari premis-premis yang benar yang menghasilkan kesimpulan yang benar, yaitu bahwa tidak ada Tuhan kecuali Allah semata.

Dan hujjah ini yang merupakan pengambilan kesimpulan yang benar dari premis-premis yang benar yang mengandung batalnya hujjah-hujjah kufur telah diagungkan oleh Allah, dan dinisbatkan kepada diri-Nya dengan sighth ta'zhim dalam firman-Nya: **"Dan itulah hujjah Kami"** (Surah al-An'am: 83), dan disebutkan pemberian karunia dengannya kepada Ibrahim, dan mengisyaratkan bahwa barang siapa diberi Allah jenis hujjah itu maka ia akan meninggikan derajatnya, dan itu dalam firman-Nya: **"Dan itulah hujjah Kami yang Kami berikan kepada Ibrahim atas kaumnya, Kami tinggikan derajat siapa yang Kami kehendaki"** (Surah al-An'am: 83) ayat tersebut, dan termasuk

dalam keumuman ayat adalah peninggian derajat Ibrahim dengan apa yang diberikan Tuhannya berupa hujjah yang pasti atas kaumnya.

Tidak diragukan bahwa orang-orang Yahudi ketika mereka berkata: **"Allah tidak menurunkan sesuatu apa pun kepada seorang manusia pun"** (Surah al-An'am: 91) bahwa mereka bermaksud dengan itu menolak penurunan Kitab kepada Nabi kita shallallahu 'alaihi wasallam, maka mereka menghapus premis minor dan kesimpulan sebagaimana kami telah jelaskan dalam perkataan al-Banani, dan dasar dalil mereka adalah premis mayor yang merupakan proposisi negatif universal, yaitu perkataan mereka: **"Allah tidak menurunkan sesuatu apa pun kepada seorang manusia pun"** (Surah al-An'am: 91).

Dan bahwa firman-Nya Ta'ala: **"Katakanlah: Siapakah yang menurunkan Kitab yang dibawa oleh Musa"** (Surah al-An'am: 91) menghasilkan kontradiksi klaim mereka, karena Musa adalah manusia, dan telah diturunkan kepadanya Kitab yaitu Taurat, maka terlazim dari itu bahwa sebagian manusia yaitu Musa telah diturunkan kepadanya Kitab yaitu Taurat, maka ini adalah proposisi partikular positif yang merupakan kontradiksi dari proposisi negatif universal yang mereka jadikan dalil, dan dengan menghasilkan dalil kontradiksi hujjah lawan terwujudlah kepalsuannya; karena mustahil berkumpulnya dua kontradiksi, al-Akhdhari berkata dalam Sullamnya:

Dan jika ia proposisi negatif universal ... kontradiksinya adalah positif partikular

Dan beliau berkata mengenai bolehnya penghapusan oleh orang Yahudi premis minor dan kesimpulan dari dalil mereka:

Dan penghapusan pada sebagian premis ... atau kesimpulan datang dengan pengetahuan

Di antara ayat-ayat yang memuat pembatalan hujjah-hujjah kekafiran melalui cara perdebatan yang dikenal adalah firman Allah Ta'ala: **"Sekiranya ada di langit dan di bumi tuhan-tuhan selain Allah, niscaya keduanya telah rusak binasa"** (Surah Al-Anbiya: 22); karena orang-orang kafir—semoga Allah menjauhkan mereka—mengklaim adanya banyak tuhan selain Allah, dan mereka menyembah tuhan-tuhan itu bersama-Nya. Mereka mengemukakan

dalil atas keberadaan banyak tuhan dengan syubhat-syubhat kekafiran yang lemah, yang menurut sangkaan mereka adalah dalil-dalil:

Di antaranya adalah perkataan sebagian mereka: Sesungguhnya alam semesta memiliki urusan-urusan yang terlalu banyak sehingga tidak mungkin semua urusannya dapat diatur oleh satu tuhan saja, maka tidak mungkin hal itu dapat dilakukan dengan banyaknya urusan tersebut kecuali oleh banyak tuhan.

Dan di antaranya adalah perkataan sebagian mereka bahwa penyembahan kepada tuhan-tuhan selain-Nya adalah sarana mendekatkan diri kepada-Nya yang disyariatkan, sebagaimana mereka mengatakan: **"Kami tidak menyembah mereka melainkan agar mereka mendekatkan kami kepada Allah dengan sedekat-dekatnya"** (Surah Az-Zumar: 3).

Dan karena syubhat-syubhat mereka yang lemah itu, mereka sangat menganggap mustahil bahwa tuhan itu satu, maka mereka mengatakan sebagaimana disebutkan Allah tentang mereka: **"Apakah dia menjadikan tuhan-tuhan itu tuhan yang satu saja? Sesungguhnya ini benar-benar suatu hal yang sangat mengherankan"** (Surah Shad: 5). Maka Allah Jalla wa 'Ala menegakkan dalil yang pasti yang membungkam setiap penentang, bahwa Dia-lah satu-satunya Tuhan Jalla wa 'Ala, dan tidak mungkin sama sekali ada tuhan-tuhan lain bersama-Nya. Maka Allah Ta'ala berfirman: **"Sekiranya ada di langit dan di bumi tuhan-tuhan selain Allah, niscaya keduanya telah rusak binasa"** (Surah Al-Anbiya: 22).

Ini adalah kalimat syarat bersambung yang lazim, pengecualian dari kebalikan konsekuennya yang tersembunyi karena jelas, yaitu tetapi keduanya tidak rusak binasa, yang menghasilkan: tidak ada di keduanya tuhan-tuhan selain Allah. Dan hasil yang pasti dari qiyas syarti bersambung ini yaitu (tidak ada di keduanya tuhan-tuhan selain Allah) adalah kebalikan dari klaim mereka tentang banyaknya tuhan. Dan Anda telah mengetahui dari apa yang telah kami jelaskan dalam pembahasan dan perdebatan bahwa apabila tegak dalil yang pasti atas kebalikan suatu klaim, maka terbukti batalnya klaim tersebut karena terbuktinya kebalikannya; karena mustahilnya berkumpulnya dua hal yang berlawanan.

Dan wajah kebenaran hubungan antara bagian depan (muqaddam) dan bagian belakang (tali) dalam firman-Nya: **"Sekiranya ada di langit dan di bumi tuhan-tuhan selain Allah, niscaya keduanya telah rusak binasa"** (Surah Al-Anbiya: 22) dijelaskan oleh Allah Ta'ala dengan firman-Nya: **"Allah tidak mempunyai anak, dan tidak ada tuhan (yang lain) bersama-Nya, kalau ada tuhan bersama-Nya, masing-masing tuhan itu akan membawa makhluk yang diciptakannya, dan sebagian dari tuhan-tuhan itu akan mengalahkan sebagian yang lain. Maha Suci Allah dari apa yang mereka sifatkan itu"** (Surah Al-Mu'minun: 91), dan Dia mengisyaratkan kepadanya dengan firman-Nya Ta'ala: **"Katakanlah: Jikalau ada tuhan-tuhan di samping-Nya sebagaimana mereka mengatakan, niscaya tuhan-tuhan itu mencari jalan kepada Yang mempunyai 'Arsy"** (Surah Al-Isra: 42), menurut salah satu dari dua tafsir yang paling benar.

Dan karena Al-Qur'an telah menjelaskan bahwa penyebab rusaknya langit berdasarkan andaian yang mustahil yaitu banyaknya tuhan adalah kemandirian setiap tuhan tanpa yang lain terhadap apa yang diciptakannya, dan kemenangan sebagian mereka atas sebagian yang lain, dan semacam ini tidak mungkin dapat berdirinya sistem langit dan bumi, dan teraturnya urusan-urusan alam semesta dengannya, bahkan hal itu mengharuskan rusaknya langit dan bumi, dan hilangnya siapa yang ada di keduanya.

Dan setelah Dia menjelaskan pembatalan klaim kekafiran mereka dengan dalil yang pasti, Dia mensucikan diri-Nya, dan dalam hal itu terdapat penguatan atas kebenaran hasil dari dalil yang disebutkan tentang batalnya klaim orang-orang kafir, yaitu dalam firman-Nya: **"Sekiranya ada di langit dan di bumi tuhan-tuhan selain Allah, niscaya keduanya telah rusak binasa. Maka Maha Suci Allah Yang mempunyai 'Arsy dari apa yang mereka sifatkan"** (Surah Al-Anbiya: 22). Maka firman-Nya: **"Maka Maha Suci Allah Yang mempunyai 'Arsy"** dalam ayat ini adalah pensucian dari-Nya Jalla wa 'Ala untuk diri-Nya dari klaim orang-orang kafir setelah membatalkannya dengan dalil yang qath'i (pasti).

Dan seperti firman-Nya: **"Allah tidak mempunyai anak, dan tidak ada tuhan (yang lain) bersama-Nya, kalau ada tuhan bersama-Nya, masing-masing tuhan itu akan membawa makhluk yang diciptakannya, dan sebagian dari**

tuhan-tuhan itu akan mengalahkan sebagian yang lain. Maha Suci Allah dari apa yang mereka sifatkan" (Surah Al-Mu'minun: 91). Maka firman-Nya juga: **"Maka Maha Suci Allah"** dalam ayat ini adalah pensucian dari klaim kekafiran mereka setelah menegakkan dalil atas pembatalannya.

Maka dalil-dalil yang pasti ini adalah yang dikenal dalam istilah sebagai qiyas syarti bersambung yang dikecualikan di dalamnya kebalikan konsekuen, maka menghasilkan kebalikan bagian depan sebagaimana telah dijelaskan sebelumnya. Dan dalil dalam Al-Qur'an adalah seperti kalimat syarat bersambung yang lazim sebagaimana Anda lihat.

Di antara contoh datangnya yang menyerupai bentuk-bentuk qiyas iqtirani dalam Al-Qur'an adalah firman Allah Ta'ala: **"Kecuali orang-orang yang bertaubat dan mengadakan perbaikan dan berpegang teguh pada (agama) Allah dan tulus ikhlas (mengerjakan) agama mereka karena Allah. Maka mereka itu adalah bersama-sama orang yang beriman dan kelak Allah akan memberikan kepada orang-orang yang beriman pahala yang besar"** (Surah An-Nisa: 146).

Karena firman-Nya **"Maka mereka itu adalah bersama-sama orang yang beriman"** dalam kekuatan premis minor dari dalil, dan keberadaan mereka bersama orang-orang beriman mengharuskan bahwa mereka adalah sekutu mereka dalam apa yang Allah berikan kepada mereka.

Dan firman-Nya **"Dan kelak Allah akan memberikan kepada orang-orang yang beriman pahala yang besar"** dalam kekuatan premis mayor dari dalil yang disebutkan, menghasilkan: bahwa **"orang-orang yang bertaubat dan mengadakan perbaikan"** dalam ayat tersebut, kelak Allah akan memberikan kepada mereka pahala yang besar.

Dan telah kami sebutkan sebelumnya dalam pendahuluan logika bahwa hasil-hasil qiyas logika adalah benar tidak diragukan lagi jika dalil-dalilnya ditegakkan dengan cara yang benar, dan bahwa hasil-hasil itu tidak cacat kecuali dari sisi kesalahan orang yang berdalil dengannya, dan kami telah menjelaskan wajah hal itu.

Dan dalam Al-Qur'an yang agung terdapat banyak dalil yang mengharuskan pembatalan syubhat-syubhat orang-orang sesat, dan dalil-dalil itu dalam

kekuatan perdebatan dengan cara-cara yang dikenal. Kami bermaksud memberikan contoh dengan beberapa ayat di antaranya sebagaimana telah kami sebutkan sebagai peringatan kepada selain ayat-ayat tersebut.

Penerapan Kaidah-Kaidah Pembahasan dan Perdebatan yang Telah Kami Jelaskan pada Bantahan-Bantahan yang Dikenal dalam Ilmu Ushul dengan Qawadih

Ketahuilah bahwa kami ingin pertama-tama menerapkannya pada tiga dalil yang disebutkan dalam pembahasan dan perdebatan, yaitu naqd ijmalī (bantahan global), munaqqadhah yang juga disebut man'u (penolakan), dan disebut juga naqd tafsili (bantahan terperinci), dan mu'aradhah (perlawanan) dengan bagian-bagiannya.

Dan ketahuilah bahwa kami akan mendahulukan di depan pembahasan ini tiga peringatan yang tidak boleh tidak bagi penuntut ilmu:

Peringatan Pertama: Ketahuilah bahwa qiyas tamtsil yang merupakan qiyas ushuli yang dikenal sebagai qiyas para fuqaha dan merupakan salah satu dari empat dalil fiqh yaitu: Al-Kitab, As-Sunnah, Al-Ijma', dan Al-Qiyas menurut selain mazhab Hanbali, tidak ada perbedaan antara qiyas ini dengan qiyas mantiq (logika) dalam hakikatnya; karena Anda setiap kali menjadikan far' (cabang) di dalamnya sebagai hadd ashghar (term minor) dan ashl (pokok) sebagai hadd akbar (term mayor) dan 'illah (alasan) sebagai hadd awsath (term tengah), maka jadilah ia qiyas iqtirani dari bentuk pertama. Seandainya Anda mengatakan misalnya: Riba haram dalam sorgum berdasarkan qiyas pada gandum dengan alasan sama-sama ditakar, sebagaimana dikatakan oleh mazhab Hanafi dan Hanbali, atau dengan alasan rasa sebagaimana dikatakan oleh mazhab Syafi'i, atau dengan alasan makanan pokok yang dapat disimpan—dan dikatakan ditambah dengan keumuman makanan—sebagaimana dikatakan oleh mazhab Maliki, maka ini adalah qiyas tamtsil, dan ia adalah qiyas ushuli. Far' di dalamnya adalah sorgum, ashl di dalamnya

adalah gandum, dan 'illah-nya adalah takaran atau rasa atau makanan pokok yang dapat disimpan.

Jika Anda menjadikan sorgum dalam qiyas ini sebagai hadd ashghar dan gandum sebagai hadd akbar dan takaran misalnya sebagai hadd awsath, maka jadilah ia qiyas iqtirani dari bentuk pertama.

Dan cara menyusunnya adalah dengan mengatakan: Sorgum adalah sesuatu yang ditakar, dan setiap yang ditakar haram padanya riba, menghasilkan dari bentuk pertama: Sorgum haram padanya riba.

Demikian juga seandainya Anda mengatakan: Sorgum adalah makanan pokok yang dapat disimpan, dan setiap makanan pokok yang dapat disimpan haram padanya riba, juga menghasilkan dari bentuk pertama: Sorgum haram padanya riba.

Dan begitu seterusnya, maka hal ini berlaku terus dalam setiap qiyas ushuli; karena ia kembali kepada qiyas mantiq iqtirani yang dikenal sebagai hamli (predikatif) dan syumuli (universal) seperti yang telah kami sebutkan. Dan dengan ini Anda mengetahui bahwa pemisahan para ahli logika antara qiyas tamtsil dan qiyas syumul dengan mengklaim bahwa yang pertama tidak menghasilkan keyakinan sedangkan yang kedua menghasilkannya adalah kesalahan dari mereka; karena rujukan keduanya dalam hakikatnya adalah satu.

Dan kenyataan bahwa hasilnya bersifat pasti atau tidak pasti kembali pada keduanya kepada premis-premis yang menyusun dalil tersebut. Jika premis-premisnya bersifat pasti maka hasilnya pasti, jika tidak maka tidak.

Dan dengan ini Anda mengetahui bahwa perkataan Al-Akhdhari dalam kitabnya Sullam:

"Tidak menghasilkan keyakinan dengan dalil... qiyas istiqlal dan tamtsil"

adalah kesalahan darinya, sebagaimana kesalahan di dalamnya kebanyakan ahli logika.

Dan apabila Anda mengetahui bahwa setiap qiyas ushuli maka ia kembali dengan cara yang telah kami sebutkan kepada qiyas mantiq iqtirani dari bentuk pertama, maka ketahuilah bahwa dalam penerapan qawadih pada

pembahasan dan perdebatan apabila kami datangkan dalil dalam bentuk qiyas tamtsili maka kami melakukan itu karena ia dalam kekuatan qiyas mantiq sebagaimana telah kami jelaskan.

Dan qiyas mantiq adalah dalil yang ditujukan kepadanya bantahan dalam pembahasan dan perdebatan.

Peringatan Kedua: Adalah apa yang telah kami sebutkan sebelumnya bahwa ilmu ushul apabila datang di dalamnya kulliyah mujibah (proposisi universal afirmatif) misalnya dalam Al-Kitab atau As-Sunnah kemudian datang dalam nash yang lain juz'iyah salibah (proposisi partikular negatif) yang bertentangan dengannya, maka hal itu tidak dianggap sebagai pertentangan dalam ilmu ushul; bahkan juz'iyah salibah menjadi pengkhususan bagi keumuman mujibah kulliyah, sebagaimana telah kami jelaskan dalam pendahuluan logika dengan contoh-contoh dari Al-Qur'an. Adapun dalam ilmu logika hal itu dianggap sebagai pertentangan yang mengharuskan batalnya salah satunya.

Dan ketahuilah bahwa ilmu pembahasan dan perdebatan juga demikian; karena apa yang telah kami sebutkan berulang kali bahwa menghasilkan kebalikan klaim atau yang sama dengan kebalikannya atau yang lebih khusus dari kebalikannya mengharuskan batalnya klaim tersebut, sebagaimana telah kami jelaskan berulang kali.

Dan dengan ini Anda mengetahui bahwa tidak setiap dalil pembatal yang merupakan dalil dalam pembahasan dan perdebatan membatalkannya dalam ilmu ushul, karena pengkhususan salah satunya dengan yang lain dalam ilmu ushul mencegah dari pertentangan yang mengharuskan batalnya salah satunya dalam logika dan pembahasan dan perdebatan.

Dan telah kami sebutkan sebelumnya beberapa contoh untuk itu, di antaranya adalah bahwa firman Allah Ta'ala: **"Wanita-wanita yang ditalak hendaklah menahan diri (menunggu) tiga kali quru"** (Surah Al-Baqarah: 228), dalam kekuatan kulliyah mujibah yaitu (setiap wanita yang ditalak menahan diri tiga kali quru'). Dan firman Allah Ta'ala: **"Hai orang-orang yang beriman, apabila kamu menikahi perempuan-perempuan yang beriman, kemudian kamu ceraikan mereka sebelum kamu mencampurnya maka sekali-sekali tidak wajib atas mereka 'iddah bagimu"** (Surah Al-Ahzab: 49) dalam kekuatan

juz'iyah salibah yang bertentangan dengan kulliyah mujibah yang disebutkan, yaitu (tidak semua wanita yang ditalak menahan diri tiga kali quru') dan mereka adalah wanita-wanita yang ditalak sebelum bersetubuh; karena mereka tidak ada 'iddah atas mereka, hingga akhir contoh-contoh dari Al-Qur'an yang telah kami sebutkan.

Maka mujibah kulliyah ini tidak dibantah oleh salibah juz'iyah ini dalam ilmu ushul, bahkan ia menjadi pengkhususan bagi keumumannya. Dan takhshish (pengkhususan) adalah membatasi yang umum kepada sebagian individu-individunya dengan dalil, sebagaimana telah ditetapkan dalam ilmu ushul. Dan diketahui bahwa juz'iyah salibah adalah kebalikan yang tepat dari mujibah kulliyah, sebagaimana dikatakan Al-Akhdhari dalam kitabnya Sullam:

"Jika ia adalah mujibah kulliyah... kebalikannya adalah salibah juz'iyah"

Adapun dalam ilmu logika dan ilmu pembahasan dan perdebatan, maka penetapan salibah juz'iyah mengharuskan pembatalan mujibah kulliyah, karena penetapan kebalikan mengharuskan penafian kebalikan yang lainnya sebagaimana telah kami jelaskan berulang kali. Dan maksud kami dengan perincian ini antara ilmu ushul dan ilmu pembahasan dan perdebatan dan logika adalah agar Anda mengetahui bahwa tidak setiap yang membatalkan dalil dalam pembahasan dan perdebatan membatalkannya dalam ilmu ushul, bahkan mungkin membatalkannya dalam pembahasan dan perdebatan karena pertentangannya dengannya, dan ia menjadi pengkhususan baginya dalam ilmu ushul bukan pembatalan baginya, maka pahamiilah itu.

Dan dengan perbedaan yang disebutkan, mungkin berbeda jawaban-jawaban tentang bantahan dalam ilmu ushul dari jawaban-jawaban dalam pembahasan dan perdebatan.

Peringatan Ketiga: Ketahuilah bahwa yang datang disebutkan dengan namanya dari qawadih ushuliyah dalam apa yang telah kami sebutkan dalam cara-cara pembahasan dan perdebatan hanya tiga qawadih saja, yaitu yang disebutkan nama-namanya dalam pembahasan dan perdebatan yang sesuai dengan nama-namanya dalam pembahasan qawadih dalam ilmu ushul. Dan itu adalah: naqd (bantahan), man'u (penolakan) yang dikenal sebagai munaqqadhah (pertentangan), dan mu'aradhah (perlawanan).

Dan selain tiga ini dari qawadhih tidak kami sebutkan namanya dalam apa yang telah kami sebutkan dalam pembahasan dan perdebatan. Kami akan berbicara pertama-tama tentang tiga yang disebutkan dalam kedua ilmu, kemudian kami akan menyebutkan apa yang memungkinkan dari penerapan apa yang tidak disebutkan dalam pembahasan dan perdebatan dari qawadhih pada apa yang disebutkan di antaranya.

Bab Pertama: Tentang Naqadh

Anda telah mengetahui dari apa yang kami sebutkan mengenai definisi dan contohnya dalam penelitian dan perdebatan. Maksud naqadh dalam ilmu ushul lebih khusus daripada maksudnya dalam penelitian dan perdebatan.

Batasan naqadh dalam istilah ahli ushul adalah adanya sifat yang merupakan illat (alasan hukum) namun hukum dari illat tersebut tidak berlaku padanya.

Naqadh dalam ilmu ushul terbagi menjadi beberapa jenis:

Jenis Pertama adalah apa yang disepakati oleh para ulama bahwa itu bukanlah naqadh terhadap illat dan bukan pembatal illat, melainkan hanya pengkhususan terhadap keumuman dan cakupan illat terhadap semua anggota hukumnya yang seharusnya berlaku. Jenis ini adalah apa yang diketahui melalui dalil khusus dari Al-Quran atau Sunnah bahwa itu dikecualikan dari kaidah qiyas, seperti pembolehan yang diberikan Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam dalam jual beli araya, yaitu jual beli kurma basah dengan kurma kering menurut semua tafsiran, padahal illat larangan tetap ada dalam jual beli araya berdasarkan ijma, dan itu membatalkan illat setiap orang yang berdalil dengan illat.

Jika penyanggah berkata: kenyataan bahwa jual beli kurma basah dengan kurma kering yang merupakan muzabanah bukanlah illat keharaman jual beli tersebut; karena ada kelemahan di dalamnya yang disebut naqadh dalam jual beli araya, yaitu jual beli kurma kering dengan kurma basah, padahal muzabanah yang merupakan illat larangan ada di dalamnya, sementara hukumnya tidak berlaku padanya yaitu larangan jual beli; karena jual beli tersebut diperbolehkan dalam araya, dan adanya illat sementara hukumnya tidak berlaku padanya adalah naqadh terhadap illat, maka illat tersebut batal. Maka jawabannya adalah bahwa jenis ini bukanlah naqadh terhadap illat

berdasarkan ijma para ulama, melainkan hanya pengkhususan hukumnya; maka araya yang dikecualikan oleh syari' dan diperbolehkan di dalamnya jual beli kurma basah dengan kurma kering adalah pengkhususan terhadap keumuman pengharaman setiap bentuk muzabanah, maka keluarlah apa yang dikeluarkan oleh dalil pengkhusus, dan illat tetap berlaku pada selainnya, mengharuskan pengharaman jual beli padanya, sebagaimana halnya dengan setiap pengkhusus.

Termasuk jenis ini adalah kewajiban diyat kesalahan atas aqilah (keluarga pelaku), padahal kejahatan pelaku secara pribadi adalah illat wajibnya jaminan atas dirinya sendiri bukan orang lain. Illat di sini ada, yaitu bahwa kejahatan pelaku adalah illat kekhususannya dengan jaminan tanpa orang lain, dan hukumnya tidak berlaku padanya; karena jaminan di sini dalam kejahatannya terhadap orang lain, dan ini bukanlah naqadh terhadap illat; karena dikecualikan dari kaidah qiyas.

Termasuk jenis ini adalah kewajiban satu sha' kurma dalam susu hewan yang disharrah (ditahan susunya), padahal illat kewajiban mitsil (pengganti yang sama) dalam barang mitsli ada, yaitu kesamaan, dan hukumnya tidak berlaku padanya di sini, dan ini adalah pengkhususan hukum illat bukan naqadh padanya. Jenis ini tidak ada perbedaan pendapat di dalamnya bahwa itu adalah pengkhususan hukum illat bukan naqadh padanya. Ini termasuk manfaat dari apa yang kami ingatkan sebelumnya lebih dari sekali, bahwa tidak setiap yang membatalkan dalil dalam penelitian, perdebatan dan logika juga membatalkannya dalam ilmu ushul; karena menurut kaidah penelitian dan perdebatan, illat-illat yang disebutkan batal dengan naqadh, yaitu tidak berlakunya hukum illat padanya sebagaimana telah dijelaskan sebelumnya, padahal dalam ilmu ushul itu adalah illat yang shahih yang dikhususkan dengan dalil-dalil terpisah, seperti pengkhususan lafadz umum dengan membatasinya pada sebagian anggotanya dengan dalil.

Jenis Kedua: tidak berlakunya hukum dari illatnya karena adanya penghalang dari pengaruh illat atau hilangnya syarat pengaruh illat.

Adapun adanya penghalang, seperti ayah membunuh anaknya secara sengaja dan zalim. Illat qishash yaitu pembunuhan sengaja dan zalim ada dalam pembunuhan ayah terhadap anaknya, tetapi hukumnya yaitu qishash tidak

berlaku padanya dalam gambaran ini; karena ada penghalang dari pengaruh illat dalam hukumnya, yaitu di sini adalah kebapakan.

Seperti anak orang yang ditipu yang tertipu dengan budak perempuan, lalu dikatakan kepadanya bahwa dia merdeka kemudian dia menikahinya, maka anaknya darinya adalah merdeka, padahal perbudakan ibu adalah illat perbudakan anaknya, tetapi illat ini yaitu perbudakan ibu tidak berlaku hukumnya yaitu perbudakan anak dalam masalah penipuan; karena penipuan adalah penghalang yang mencegah pengaruh illat yaitu perbudakan ibu dalam hukumnya yaitu perbudakan anaknya.

Contoh tidak berlakunya hukum dari illatnya karena hilangnya syarat pengaruhnya padanya adalah pencurian pencuri yang kurang dari nishab (batas minimal) pencurian, dan tidak mengeluarkannya dari hirz (penjagaan). Pencurian yang merupakan illat pemotongan ada, tetapi syarat pengaruhnya dalam hukumnya yaitu barang yang dicuri harus nishab dan dikeluarkan dari hirz adalah hilang di sini, maka tidak berlakunya hukum yaitu pemotongan tangan di sini dari illatnya yaitu pencurian adalah karena hilangnya syarat pengaruh illat dalam hukumnya sebagaimana Anda lihat.

Termasuk kategori ini adalah tidak adanya ihshan terhadap rajam; karena zina adalah illat rajam, tetapi disyaratkan untuk pengaruh illat ini yaitu zina dalam hukumnya yaitu rajam adalah ihshan. Maka tidak berlakunya rajam darinya pada orang yang tidak muhsan hanyalah karena hilangnya syarat pengaruhnya dalam hukumnya.

Jenis Ketiga: tidak berlakunya hukum darinya bukan karena salah satu sebab yang telah kami sebutkan. Sebagian ulama memberi contoh dengan firman Allah Ta'ala: **"Sekiranya Allah tidak menetapkan pengusiran bagi mereka, niscaya Allah akan menyiksa mereka di dunia. Dan di akhirat mereka akan mendapat azab nerapi."** (Surah Al-Hasyr: 3). Allah menegaskan bahwa kalau bukan karena pengusiran atas Bani Nadhir, niscaya Dia akan menyiksa mereka di dunia hingga akhir yang disebutkan. Kemudian Allah menjelaskan illat hal tersebut dengan firman-Nya: **"Yang demikian itu karena sesungguhnya mereka menentang Allah dan Rasul-Nya."** (Surah Al-Hasyr: 4). Mereka berkata: illat ini yaitu menentang Allah dan Rasul-Nya mungkin ada pada suatu kaum yang menentang Allah dan Rasul-Nya namun hukumnya tidak berlaku

padanya, yaitu turun kepada mereka apa yang turun kepada Bani Nadhir karena illat yang disebutkan. Ayat mulia ini mendukung pendapat yang mengatakan bahwa naqadh dalam ilmu ushul adalah pengkhususan illat secara mutlak, bukan naqadh terhadapnya. Hal ini dinisbatkan dalam Maraqi As-Su'ud kepada mayoritas ulama, dalam ucapannya dalam pembahasan kelemahan dalil dalam ilmu ushul:

"Di antaranya adalah adanya sifat tanpa hukum, disebut naqadh oleh para ulama yang hafal ilmu. Mayoritas ulama menurut mereka itu tidak melemahkan, bahkan itu adalah pengkhususan dan itu dibenarkan."

Hingga akhir yang disebutkan dari pendapat-pendapat, sebagaimana kami jelaskan di tempat lain.

Jika Anda telah mengetahui bahwa tidak berlakunya hukum illat darinya adalah yang dinamakan dalam istilah ahli ushul sebagai naqadh, dan bahwa mereka berbeda pendapat di dalamnya: apakah itu melemahkan illat atau mengkhususkannya? dengan rincian-rincian yang dikenal dalam ilmu ushul, maka ketahuilah bahwa menurut pendapat yang menyatakan naqadh adalah pengkhususan keumuman hukum illat bukan naqadh terhadapnya, maka tidak ada keraguan di dalamnya dan tidak memerlukan jawaban; karena tidak ada kelemahan dengannya menurut pendapat ini.

Adapun menurut pendapat yang menyatakan itu melemahkan, maka jawaban tentangnya ada lima cara:

Pertama: mengingkari adanya sifat yang merupakan illat hukum dalam gambaran naqadh, maka tidak berlakunya hukum adalah karena tidak adanya illatnya, maka tidak ada naqadh.

Contohnya adalah jika dikatakan dalam kasus ayah melempar anaknya dengan besi misalnya lalu membunuhnya: pembunuhan sengaja dan zalim, dan itu adalah illat qishash, dan hukumnya tidak berlaku padanya dalam gambaran ini yaitu qishash; karena ayah tidak dibunuh karena anaknya meskipun ada illat hukum yaitu pembunuhan sengaja dan zalim.

Maka ulama Malikiyah dan yang sependapat berkata: illat tidak ada dalam gambaran ini; maka tidak adanya qishash di dalamnya adalah karena tidak adanya illat. Di dalamnya ada dalil kebenaran kebalikan illat yaitu tidak adanya

hukum ketika tidak adanya illat. Bahkan lemparan ayah kepada anaknya dengan besi atau semacamnya mungkin dimaksudkan untuk mendidik; karena ada qorinah (petunjuk) kasih sayang ayah yang kuat, dan tidak dimaksudkan untuk membunuh, maka tidak terbukti adanya illat yaitu pembunuhan sengaja dan zalim dalam gambaran ini. Maksud kami adalah contoh mutlak bukan pembahasan rinci dalil-dalil pendapat.

Kedua dari jawaban tentang naqadh: mengingkari tidak berlakunya hukum dari illat, dengan mengatakan: hukum ada karena adanya illatnya. Contohnya adalah jika ayah membaringkan anaknya lalu menyembelihnya atau membelah perutnya atau memotong kepalanya, dan semacam itu yang sama sekali tidak mungkin untuk mendidik, bahkan tidak mungkin kecuali untuk membunuh secara sengaja dan zalim. Maka ulama Malikiyah dan yang sependapat mengatakan wajib qishash dari ayah dalam gambaran seperti ini.

Jika penyanggah berkata kepada mereka: dalam gambaran ini ada pembunuhan sengaja dan zalim, dan ini adalah illat qishash, dan hukumnya tidak berlaku padanya yaitu qishash, dan itu adalah naqadh terhadapnya.

Maka ulama Malikiyah menjawab naqadh ini dengan mengingkari tidak berlakunya hukum, mereka berkata: hukum tidak tidak berlaku di sini, dan qishash wajib dari ayah dalam gambaran ini.

Di antara contoh juga adalah kemerdekaan anak orang yang ditipu; karena orang yang berdalil menjawab bahwa hukum ada, yaitu perbudakan anak; karena adanya illatnya yaitu perbudakan ibunya, tetapi budak itu ditebus ayahnya dengan nilainya. Ini menurut yang mengatakan wajib nilai, sebagaimana dipilih oleh Ibnu Qudamah dalam Raudhah An-Nazhir.

Ulama Malikiyah yang mengatakan wajib qishash dari ayah dalam pembunuhan yang tidak mungkin kecuali bermaksud menghilangkan nyawa sebagaimana kami beri contoh berkata: ucapan kalian "ayah adalah sebab adanya anak maka tidak benar anak menjadi sebab meniadakannya" terbantahkan dengan jika ayah berzina dengan anak perempuannya; maka dia dirajam berdasarkan ijma, padahal dia adalah sebab adanya anak perempuannya dan anak perempuannya menjadi sebab meniadakannya, dan kejahatan zina tidak lebih besar dari kejahatan pembunuhan. Syarat sahnya jawaban dengan ini adalah tidak hilangnya hukum dalam gambaran naqadh

adalah madzhab orang yang berdalil. Orang yang berpendapat tidak ada qishash dari ayah dalam gambaran yang disebutkan tidak mungkin menjawab tentang naqadh yang disebutkan dengan adanya hukum yaitu qishash, karena dia berpendapat tidak wajib. Demikian juga orang yang berpendapat tidak wajib nilai dalam anak orang yang ditipu, maka dia tidak mungkin menjawab dengan ini.

Ketiga dari cara jawaban tentang naqadh: menjelaskan adanya penghalang dari pengaruh illat dalam hukum, atau hilangnya syarat pengaruhnya padanya. Kami telah menjelaskan keduanya sebelumnya dengan contohnya.

Keempat dari cara jawaban tentang naqadh: adalah gambaran yang terdapat naqadh di dalamnya dikecualikan dari kaidah umum dengan nash, sebagaimana kami sebutkan contohnya dengan jual beli araya, satu sha' kurma dalam susu hewan yang disharrah, dan tanggungan aqilah atas diyat.

Kelima dari jawaban tentang naqadh: adalah maslahat yang terkandung dalam illat bertentangan dengan mafsadat (kerusakan) yang lebih kuat darinya atau setara dengannya.

Seperti dikatakan dalam makan bangkai oleh orang yang terpaksa: najisnya bangkai adalah illat keharaman memakannya, dan illat yaitu najisnya ada dalam gambaran ini, sementara hukum yaitu larangan makan tidak berlaku padanya.

Maka dijawab tentang ini bahwa maslahat menjauhi yang menjijikkan bertentangan dalam gambaran ini dengan mafsadat yang lebih kuat darinya, yaitu binasanya orang yang terpaksa jika tidak makan bangkai. Maka najisnya bangkai adalah illat larangan makan, tetapi di sini dilawan dengan yang lebih kuat darinya.

[Bab tentang Al-Kasr (Pembatalan)]

Peringatan: Ketahuilah bahwa apa yang telah kami kemukakan sebelumnya yang disebut oleh ahli penelitian dan debat dengan istilah "An-Naqd Al-Maksur" (bantahan yang dibatasi), dan telah kami jelaskan dengan contoh-contoh serta kami terangkan mana yang dapat diterima dan mana yang

ditolak, memiliki kemiripan secara umum dengan istilah yang disebut dalam terminologi ahli ushul fiqh dengan "Al-Kasr" (pembatalan).

Ketahuilah bahwa definisi istilah "Al-Kasr" dalam terminologi ahli ushul fiqh adalah ketika penentang menunjukkan kelemahan pada sebagian bagian dari illat (alasan hukum), dan hal itu terjadi melalui tiga hal:

Pertama: penjelasan tentang adanya hukum tanpa hikmahnya.

Kedua: kebalikannya, yaitu adanya hikmah tanpa hukumnya.

Ketiga: pembatalan penentang terhadap sebagian bagian dari illat yang tersusun, sementara bagian yang tersisa setelah bagian yang dibatalkannya tidak layak untuk dijadikan illat, dengan syarat mustad-dil (yang mengajukan dalil) tidak mampu menghadirkan pengganti yang layak untuk dijadikan illat sebagai pengganti bagian yang telah dibatalkan oleh penentang.

Ketahuilah terlebih dahulu bahwa hikmah dalam terminologi ahli ushul adalah meraih kemaslahatan atau menyempurnakannya, atau menolak kerusakan atau mengurangnya. Definisinya adalah bahwa hikmah adalah alasan mengapa suatu sifat menjadi illat, sebagaimana yang dikatakan dalam definisinya oleh penulis kitab Maraqi As-Su'ud: "Dan hikmah adalah alasan mengapa suatu sifat berlaku sebagai illat bagi suatu hukum menurut setiap orang yang mengetahui."

Pengharaman khamar misalnya adalah hukum, sifat memabukkan adalah illat pengharaman, dan menjaga akal adalah hikmah; karena hikmah inilah yang menjadi alasan mengapa sifat memabukkan menjadi illat pengharaman minuman memabukkan, demikian seterusnya.

Apabila engkau telah memahami hal tersebut, maka ketahuilah bahwa adanya hukum tanpa hikmahnya, sebagian ulama berpendapat bahwa itu merupakan kasr (pembatalan) yang dapat membatalkan illat, karena tidak terwujudnya hikmah yang menjadi alasan illat tersebut berlaku. Sebagian ulama lain berpendapat bahwa itu bukan pembatalan yang sah.

Alasan pendapat yang mengatakan bahwa itu pembatalan yang sah adalah jelas, yaitu karena tidak terwujudnya hikmah yang merupakan dasar illat yang menjadi alasan illat tersebut berlaku.

Adapun yang berpendapat bahwa itu bukan pembatalan yang sah beralasan bahwa hal itu hanya terjadi pada yang diillatkan dengan dugaan kuat (madzan), dan yang diillatkan dengan dugaan kuat tidak gugur hukumnya dengan gugurnya hikmah; mengingat bahwa hukum dikaitkan dengan dugaan kuat, bukan dengan hikmah itu sendiri. Penulis kitab Maraqi As-Su'ud mengisyaratkan perbedaan pendapat ini dengan perkataannya: "Dan dalam tetapnya hukum ketika tidak adanya dugaan kuat dan peniadaannya terdapat perbedaan pendapat yang dikenal."

Di antara cabang-cabang masalah yang dibangun di atas kaidah ini, pada sebagiannya sebagian ulama lebih mengutamakan tetapnya hukum berdasarkan bahwa jenis kasr ini bukan pembatalan yang sah. Pada sebagian lainnya, sebagian ulama mengutamakan gugurnya hukum karena gugurnya hikmahnya, berdasarkan bahwa jenis kasr ini merupakan pembatalan yang sah. Di antara cabang masalah yang dibangun di atasnya adalah istibra' (menunggu satu kali haid) untuk anak perempuan kecil; karena berpindahnya kepemilikan budak perempuan menjadi illat untuk istibra'nya, dan hikmah istibra' adalah memastikan kosongnya rahim dari kehamilan, dan hal ini sudah pasti terwujud pada anak kecil tanpa istibra'.

Seperti orang yang tempat tinggalnya di tepi laut lalu ia naik kapal yang membawanya menempuh jarak safar (perjalanan jauh yang membolehkan rukhsah) dalam sekejap, apakah diperbolehkan baginya untuk mengqashar shalat dan berbuka puasa di bulan Ramadan karena adanya illat yaitu safar, ataukah tidak diperbolehkan baginya karena tidak terwujudnya hikmah yaitu menghilangkan kesulitan, padahal orang tersebut sama sekali tidak mengalami kesulitan?

Di antaranya adalah disyariatkannya istinja' (bersuci dari najis) ketika keluarnya batu darinya tanpa ada cairan basah bersamanya, dan wajibnya mandi bagi nifas dari melahirkan bayi dalam keadaan kering tanpa ada darah bersamanya.

Di antaranya adalah tidak batalnya wudhu karena menyentuh kemaluan jika tidak terdapat kenikmatan dalam sentuhan dengan telapak tangan atau jari-jari.

Di antaranya adalah batalnya wudhu karena ciuman di mulut meskipun tidak terdapat kenikmatan.

Di antaranya adalah jika seseorang berkata kepada istrinya: "Kamu tertalak bersamaan dengan akhir bagian dari masa haid"; maka itu adalah talak yang jatuh pada masa haid, dan haid adalah illat untuk pengharaman talak, tetapi talak tersebut diikuti dengan iddah sehingga tidak ada perpanjangan di dalamnya, maka hikmah yang menyebabkan larangan yaitu perpanjangan tidak ada di sini.

Di antaranya adalah jika dia berkata: "Kamu tertalak bersamaan dengan akhir bagian dari masa suci"; maka itu adalah kebalikan dari kasus yang disebutkan sebelumnya.

Menurut pendapat yang mengatakan bahwa "tidak terwujudnya hikmah dari hukum merupakan pembatalan terhadap illat," maka menurutnya tidak diperbolehkan mengqashar shalat dan berbuka puasa di bulan Ramadan bagi orang yang sama sekali tidak mengalami kesulitan, tidak wajib menurutnya mandi dengan keluarnya bayi dalam keadaan kering dari darah, tidak batal menurutnya wudhu tanpa kenikmatan dalam menyentuh kemaluan atau mencium, dan tidak dilarang menurutnya talak bersamaan dengan akhir bagian dari haid karena itu adalah perpanjangan meskipun talak itu sendiri terjadi pada akhir bagian dari suci.

Adapun yang berpendapat bahwa "jenis kasr ini bukan pembatalan yang sah," maka konsekuensi dari pendapatnya adalah wajib istibra' anak kecil, bolehnya qashar dan berbuka bagi orang yang tidak mengalami kesulitan dalam perjalanannya, wajibnya wudhu dari keluarnya batu tanpa cairan basah bersamanya, batalnya wudhu karena sentuhan meskipun tidak terdapat kenikmatan, hingga akhir dari masalah-masalah yang telah kami sebutkan yang dibangun di atas perbedaan pendapat dalam masalah ini.

Kesimpulannya adalah bahwa ulama yang berpendapat gugurnya hukum dalam masalah-masalah yang disebutkan karena gugurnya illatnya, itu adalah pendapat darinya bahwa jenis kasr ini merupakan pembatalan yang sah. Menurut pendapatnya tidak ada masalah; karena jika illat batal dengan kasr yang disebutkan maka tidak terwujud hukumnya, karena tidak adanya illatnya.

Adapun ulama yang berpendapat bahwa hukum pada masalah-masalah tersebut tetap ada meskipun hikmahnya tidak terwujud, maka pendapatnya memiliki dua penjelasan:

Pertama: bahwa dia berpendapat bahwa jenis kasr ini bukan pembatalan yang sah.

Kedua: bahwa itu pembatalan yang sah, namun ia menjawab tentang tidak batalnya illat dengannya dalam masalah-masalah yang disebutkan bahwa "sesungguhnya aku hanya mengaitkan hukum padanya dengan dugaan kuat adanya hikmah." Yang dikenal adalah bahwa yang diillatkan dengan dugaan kuat tidak gugur hukumnya dengan gugurnya hikmah; karena hukum padanya dikaitkan dengan dugaan kuat, bukan dengan hikmah itu sendiri. Sebagian ulama mengisyaratkan hal ini dengan perkataannya: "Jika illat suatu hukum diillatkan dengan illat yang keberadaannya dominan, maka cukuplah dengan itu tanpa perlu mencarinya pada setiap keadaan, dan seterusnya."

Berdasarkan hal ini, penghalang dari pembatalan dengan jenis kasr ini adalah pengaitan hukum dengan dugaan kuat adanya hikmah, bukan dengan hikmah itu sendiri; hal itu karena hikmah itu sendiri mungkin tidak dapat diukur dengan pasti dalam beberapa keadaan.

Seperti jika hukum qashar shalat dan kebolehan berbuka puasa di bulan Ramadan misalnya dikaitkan dengan terjadinya kesulitan, maka hikmah ini tidak dapat diukur dengan pasti karena berbeda-beda sesuai perbedaan orang, keadaan, dan waktu. Maka hukum dikaitkan dengan perjalanan empat barid misalnya, karena itu merupakan dugaan kuat adanya kesulitan. Oleh karena itu, yang dipertimbangkan hanyalah dugaan kuat, dan hikmah itu sendiri diabaikan menurut yang berpendapat demikian. Maka diperbolehkan berbuka dan qashar bagi yang bepergian empat barid meskipun tidak mengalami kesulitan, karena perjalanan sejauh itu merupakan dugaan kuat adanya kesulitan, dan hal itu terwujud, maka cukuplah dengan dugaan kuat hikmah tanpa hikmah itu sendiri.

Ketahuilah bahwa masalah-masalah yang telah kami sebutkan sebagai cabang dari masalah ini adalah masalah yang diperselisihkan di antara para ulama. Siapa yang menetapkan hukum meskipun hikmahnya tidak terwujud, maka dia berpendapat bahwa kasr tersebut bukan pembatalan yang sah, atau

bahwa itu pembatalan yang sah namun dihalangi pertimbangannya karena pengaitan hukum dengan dugaan kuat.

Siapa yang meniadakan hukum karena tidak terwujudnya hikmahnya, maka dia berpendapat bahwa kasr yang disebutkan merupakan pembatalan yang sah sebagaimana telah kami jelaskan sebelumnya.

Adapun tidak terwujudnya hukum dari hikmahnya, maka itu adalah salah satu jenis kasr. Yang lebih kuat adalah bahwa jenis kasr ini bukan pembatalan yang sah. Ibnu Qudamah menegaskan hal itu dalam kitab Raudhah An-Nazhir, dan ini dipilih oleh Ibnu Al-Hajib di beberapa tempat dalam ringkasan ushulnya. Dia memberi contoh dengan perkataan ulama Hanafiyah tentang musafir yang bermaksiat dengan perjalanannya: "Dia seorang musafir, maka dia boleh mengambil rukhsah dalam perjalanannya seperti selain orang yang bermaksiat." Jika dikatakan kepadanya: "Mengapa engkau mengatakan bahwa safar adalah illat untuk rukhsah?" Dia menjawab: "Karena munasabahnya dengan kesulitan yang ada di dalamnya yang mengharuskan adanya rukhsah, karena itu adalah keringanan, dan itu adalah manfaat bagi yang mengambil rukhsah."

Maka dia dibantah dengan pekerjaan berat di tempat tinggal, seperti mengangkat beban berat dan memukul dengan beliung dan apa yang mengharuskan dekat dengan api di tengah hari yang sangat panas di daerah panas. Di sini telah terwujud hikmah yaitu kesulitan, namun tidak terwujud hukum yaitu qashar shalat dan kebolehan berbuka puasa misalnya.

Jawaban terhadap kasr ini dengan tidak terwujudnya hukum meskipun hikmah ada adalah bahwa syariat hanya mempertimbangkan kesulitan dalam safar. Maka illat dalam rukhsah yang disebutkan adalah safar, dan hikmahnya adalah menghilangkan kesulitan dan meringankan musafir. Asal illat tidak terwujud dalam kasr ini, yang terwujud hanyalah hikmahnya saja. Maka tidak terjadi kasr pada illat, karena illat sama sekali tidak ada pada gambaran kasr yang disebutkan. Perjalanan orang yang bermaksiat dengan perjalanannya adalah illat untuk rukhsah, dan penghalang dari pengaruhnya menurut yang berpendapat demikian adalah bahwa rukhsah adalah keringanan, dan meringankan orang yang bermaksiat adalah membantu dia dalam kemaksiatannya. Allah Azza wa Jalla berfirman: **"Dan janganlah kamu tolong-**

menolong dalam berbuat dosa dan permusuhan. Bertakwalah kepada Allah, sesungguhnya Allah sangat berat siksaan-Nya." (Al-Maidah: 2).

Di antara jenis-jenis kasr adalah pembatalan penentang terhadap bagian dari makna yang dijadikan illat, dan kekurangan apa yang tersisa dari bagian-bagian makna yang dijadikan illat tersebut. Maka diketahui bahwa jenis kasr ini hanya terjadi pada illat yang tersusun dari dua sifat atau lebih.

Pembatalan dengan jenis ini dibatasi dengan ketidakmampuan mustad-dil untuk menghadirkan pengganti dari sifat yang dibatalkan oleh penentang. Jika dia menyebutkan pengganti yang layak untuk menjadi illat hukum, maka kasr dibatalkan dan dalil menjadi benar.

Pembatalan bagian adalah dengan penentang menjelaskan bahwa bagian itu diabaikan dengan adanya hukum ketika bagian itu tidak ada. Yang dimaksud dengan kekurangan yang tersisa adalah tidak berpengaruhnya terhadap hukum. Ini memiliki dua bentuk:

Bentuk Pertama: mustad-dil menghadirkan pengganti sifat yang diabaikan pertimbangannya, seperti ketika dia berkata tentang wajibnya menunaikan shalat khauf (shalat dalam keadaan takut): "Ini adalah shalat yang wajib diqadha jika tidak dilakukan, maka wajib ditunaikan dengan qiyas kepada shalat dalam keadaan aman; karena sebagaimana wajib diqadha jika tidak dilakukan, maka wajib ditunaikan." Kewajiban qadha adalah illat, dan kewajiban ada' (menunaikan) adalah hukum yang diillatkan dengan illat tersebut.

Maka penentang berkata: "Kekhususan shalat dalam dalilmu diabaikan," dan dia menjelaskan hal itu bahwa haji wajib ditunaikan seperti wajib diqadha.

Maka mustad-dil mengganti kekhususan shalat yang dibatalkan oleh penentang dengan sifat umum yaitu ibadah. Maka dia berkata: "Ini adalah ibadah yang wajib diqadha jika tidak dilakukan," dan seterusnya.

Maka penentang membantahnya dengan pengganti ini juga dengan puasa haid; karena itu adalah ibadah yang wajib diqadha namun tidak wajib ditunaikan, bahkan diharamkan.

Bentuk Kedua: mustad-dil tidak mengganti sifat yang dibatalkan oleh penentang. Maka tidak tersisa bagi mustad-dil dalam contoh yang disebutkan kecuali perkataannya: "Wajib diqadha."

Maka penentang membantahnya dengan mengatakan: "Tidak semua yang wajib diqadha wajib ditunaikan, berdasarkan dalil puasa haid di bulan Ramadan; karena itu adalah ibadah yang wajib diqadha namun tidak wajib ditunaikan, bahkan diharamkan."

Contoh mendatangkan pengganti yang layak untuk ta'liil adalah dengan mengatakan oleh orang yang mensyaratkan niat dalam wudhu: wudhu adalah bersuci wajib maka disyaratkan niat padanya sebagaimana kewajiban-kewajiban lainnya.

Lalu penyanggah mengatakan: kekhususan bersuci itu batal, karena tidak ada pengaruhnya dalam wajibnya niat; karena bersuci dari najis adalah bersuci yang tidak disyaratkan niat padanya menurut ijma'.

Maka ia mengganti lafazh bersuci yang telah dibatalkan oleh penyanggah dengan lafazh lain dan berkata: wudhu adalah ibadah yang tidak ma'qulul ma'na (tidak dapat dinalar hikmahnya); karena penyebabnya berada di tempat selain tempat penyebabnya, maka disyaratkan niat padanya sebagaimana ibadah-ibadah lain yang tidak ma'qulul ma'na.

Dan maksud kami adalah contoh saja, bukan pembahasan dalil-dalil perkataan.

Dan telah kami jelaskan sebelumnya bahwa jika kami mendatangkan dalil dalam bentuk qiyas ushuli seperti contoh-contoh yang telah kami sebutkan di atas, maka kami melakukan itu karena ia memiliki kekuatan qiyas mantiq iqtirani, dengan menjadikan far' (cabang) sebagai hadd ashghar (term minor), ashl (pokok) sebagai hadd akbar (term mayor), dan 'illah sebagai hadd awsath (term tengah), sebagaimana telah kami jelaskan sebelumnya dengan contoh-contohnya.

Dan telah kami bicarakan sebelumnya tentang dua qadih (penyanggah) dari qawadih dalam dalil menurut ahli ushul:

Pertama, naqd, dan telah kami jelaskan bahwa naqd dalam istilah ahli ushul termasuk dalam pengertian naqd dalam ilmu bahts wal munazharah, karena dalam ilmu bahts wal munazharah ia benar dengan terpisahnya setiap petunjuk dari dalilnya, dan setiap pengharusan yang mustahil sebagaimana telah dijelaskan sebelumnya.

Dan dalam istilah ahli ushul tidak disebut kecuali atas terpisahnya petunjuk khusus dari dalilnya, yaitu terpisahnya hukum dari illahnya dalam keadaan ia ada; karena illah adalah dalil hukum, dan keberadaannya tanpa hukum adalah keberadaan dalil tanpa petunjuknya, dan telah kami jelaskan pembahasan ahli ushul tentangnya dan jawaban-jawabannya.

Kedua, kasr, dan kami menyebutkannya di sini dalam istilah ahli ushul dan menjelaskan bentuk jawaban tentangnya menurut pendapat bahwa ia adalah qadhih karena ia memiliki kemiripan dengan naqd maksur dalam bahts wal munazharah; karena naqd maksur, penanya menghilangkan sebagian bagian dalil, dan kasr dalam ilmu ushul, penyanggah membatalkan sebagian bagian illah sebagaimana telah dijelaskan sebelumnya.

Pasal tentang Penerapan I'tiradh yang Dinamakan Munaqadhah -yaitu Man' Haqiqi- terhadap Qadhih yang Dinamakan dalam Ushul sebagai Man'

Dan Anda telah mengetahui dari apa yang telah lewat bahwa i'tiradh ini dinamakan man' haqiqi, dan dinamakan munaqadhah, dan naqd tafshili, hingga nama-nama lainnya yang telah kami sebutkan sebelumnya.

Dan Anda telah mengetahui bahwa dalam ilmu bahts wal munazharah ia diarahkan kepada dakwa (klaim) yang telah ditelanjangi, dan kepada dalil dengan menolak muqaddimah tertentu dari muqaddimah-muqaddimahannya, seperti menolak sughra saja, atau kubra saja, dan menolak keduanya dianggap dua penolakan, dan bahwa ia mungkin telanjang dari sanad, dan mungkin disertai dengan sanad sebagaimana telah dijelaskan sebelumnya.

Adapun qadhih yang dinamakan man' dalam istilah ahli ushul maka posisinya ada empat:

Pertama: menolak hukum ashl.

Kedua: menolak keberadaan apa yang ia klaim sebagai illah dalam ashl.

Ketiga: menolak bahwa ia adalah illah hukum.

Keempat: menolak keberadaannya dalam far'.

Contoh menolak hukum ashl adalah perkataan orang Hanbali: kulit bangkai najis maka tidak menjadi suci dengan penyamakan sebagaimana kulit anjing. Maka orang Hanafi berkata: kami tidak menyetujui hukum ashl, yaitu bahwa kulit anjing tidak suci dengan penyamakan, bahkan ia menjadi suci dengannya menurut kami.

Contoh menolak keberadaan apa yang ia klaim sebagai illah dalam ashl adalah perkataan orang Syafi'i dan Hanbali: orang yang berkata (jika aku menikahi fulanah maka ia tertalak) kemudian ia menikahinya tidak wajib padanya talak; qiyas pada perkataannya (fulanah yang akan aku nikahi itu tertalak) dengan kesamaan bahwa masing-masing adalah ta'liq talak perempuan asing, maka ashl yang diqiyaskan padanya adalah (fulanah yang akan aku nikahi itu tertalak), dan far' yang diqiyaskan adalah (jika aku menikahi fulanah maka ia tertalak), dan hukumnya adalah tidak wajibnya talak setelah pernikahan, dan illahnya menurut pemilik dalil adalah ta'liq talak perempuan asing.

Maka penyanggah seperti orang Maliki dan Hanafi berkata: sifat yang Anda klaim sebagai illah hukum yaitu ta'liq talak perempuan asing tidaklah ada sama sekali dalam ashl yang diqiyaskan padanya; karena ashl yang adalah (fulanah yang akan aku nikahi itu tertalak) adalah tanjiz (penjatuhan langsung) talak perempuan asing, dan ia tidak dapat dijatuhkan talak langsung, dan ta'liq yang Anda klaim sebagai illah tidak ada sama sekali, oleh karena itu tidak ada dalam shighah adatut ta'liq (alat ta'liq) dalam ashl.

Dan jenis ini yang adalah menolak keberadaan apa yang ia klaim sebagai illah dalam ashl adalah yang dikenal dengan murakkab al-washf.

Dan kesimpulan hukum masalah ini adalah bahwa Imam-imam Empat dan selain mereka dari fuqaha negeri-negeri sepakat bahwa talak tidak jatuh kecuali setelah nikah; karena Allah menasbihkannya padanya dengan "tsumma" dalam firman-Nya: **Wahai orang-orang yang beriman, apabila kamu menikahi perempuan-perempuan mukmin kemudian kamu ceraikan mereka**

(surah Al-Ahzab: 49), ayat tersebut, maka jika ia berkata (jika aku menikahi fulanah maka ia tertalak) kemudian ia menikahinya maka orang Maliki dan Hanafi berkata dengan wajibnya talak; karena ia tidak jatuh kecuali setelah nikah, maka keduanya memperhatikan waktu berlakunya talak, dan ia pada waktu berlakunya adalah istri. Dan orang Syafi'i dan Hanbali berkata dengan tidak wajibnya talak; karena keduanya melihat kepada waktu keluarnya shighah darinya, dan ia pada waktu keluarnya shighah talak yang digantungkan pada pernikahan adalah perempuan asing.

Adapun tanjiz talak perempuan asing maka ia adalah sia-sia tanpa khilaf.

Adapun menolak bahwa sifat itu adalah illah maka ia adalah pengakuan penyanggah akan keberadaan sifat dalam ashl yang diqiyaskan padanya, tetapi ia menolak bahwa ia adalah illah.

Seperti jika orang Syafi'i berkata: sifat kail ada dalam gandum, tetapi ia bukanlah illah haramnya riba padanya, maka jika lawan bicaranya mengklaim illah lain seperti perkataan orang Syafi'i dalam contoh ini bahkan illah riba padanya adalah tha'm (makanan), maka ia yang dikenal dalam istilah ahli ushul sebagai murakkab al-ashl, dan pemilik kitab Maraqi as-Su'ud telah mendefinisikan murakkab al-ashl dan murakkab al-washf dengan perkataannya:

Dan jika untuk dua illah berbeda ... murakkab al-ashl menurut orang dahulu

Murakkab al-washf jika lawan menolak ... keberadaan sifat ini dalam ashl yang diikuti

Contoh menolak keberadaan sifat yang adalah illah dalam far' adalah perkataan jumhur: tangan nabbasy (penggali kubur untuk mencuri) dipotong; karena ia mencuri kain kafan dari hirz (penjagaan) yang sepertinya, qiyas pada pencuri yang mengeluarkan dari hirz, seperti mencurinya dirham dari peti yang terkunci.

Maka penyanggah seperti orang Hanafi berkata: keberadaan illah yang adalah pencurian ditolak dalam far' yang adalah nabbasy; karena nabbasy bukanlah pencuri, bahkan pengambil harta yang terancam hilang, seperti multaith (penemu barang).

Dan ketahuilah bahwa telah terjadi perbedaan dalam mengarahkan man' pada hukum ashl: apakah dengannya munqathi' (terputus) orang yang memakai dalil atau tidak?

Dan pendapat paling jelas adalah bahwa ia tidak terputus dengan hanya menolak hukum ashl, dan di antara yang memilih itu adalah Ibnu al-Hajib dan Ibnu Qudamah dalam Raudhatun Nazhir, dan keduanya berkata bahwa ia boleh menegakkan dalil atas hukum ashl yang ditolak oleh penyanggah.

Dan sebagian dari mereka berkata: ia terputus dengan itu, dan mereka mengarahkan perkataan mereka bahwa jika dibolehkan bagi pemakai dalil menegakkan dalil atas hukum ashl yang ditolak oleh penyanggah maka akan menyebar pembicaraan dan berpindah dari satu masalah ke masalah lain, dan itu mungkin membawa kepada tasalsul (rangkaian tak berujung), dan pendapat pertama lebih jelas.

Dan Al-Ghazali memilih mengikuti urf negeri, jika urf mereka dalam munazharah adalah terputusnya dengan hanya menolak hukum ashl maka terputus dengannya, jika tidak maka tidak; karena ia adalah perkara istilahi, bukan aqliy dan tidak syar'iy.

Dan Abu Ishaq asy-Syirazi berkata: tidak didengar penolakannya terhadap hukum ashl, maka tidak wajib padanya istidlal tentangnya.

Ibnu al-Hajib berkata: dan itu jauh. Dan ia benar dalam itu.

Dan jika Anda telah mengetahui bahwa yang paling jelas adalah tidak terputusnya dengan itu maka ketahuilah bahwa jawaban pemakai dalil tentang penolakan hukum ashl adalah menetapkan hukumnya dengan dalil.

Dan jawaban tentang penolakannya keberadaan sifat dalam ashl adalah menetapkan keberadaannya padanya dengan jalan penetapan yang semisalnya; karena sifat mungkin hissiy maka menetapkan dengan hiss, dan mungkin aqliy maka menetapkan dengan aql, dan mungkin syar'iy maka menetapkan dengan syara'.

Dan contoh tiga yang disebutkan adalah jika ia berkata dalam pembunuhan dengan benda berat: pembunuhan yang disengaja dengan permusuhan, maka jika dikatakan (kami tidak menyetujui bahwa ia pembunuhan) ia menjawab

tentangnya bahwa pembunuhan itu tetap dengan hiss yang adalah melihatnya dengan indera, dan jika dikatakan (kami tidak menyetujui bahwa ia disengaja) maka jawaban bahwa akal mengetahui bahwa ia disengaja dengan qarinah-qarinah dan tanda-tanda yang berkaitan dengannya, yang tidak meninggalkan keraguan bahwa ia disengaja, dan jika dikatakan (kami tidak menyetujui bahwa ia permusuhan) maka jawaban bahwa syara' mengharamkannya dan menjadikannya dari permusuhan.

Dan jawaban tentang penolakan bahwa ia adalah illah dengan menetapkan bahwa ia adalah illah, seperti jika orang Maliki berkata kepada orang Syafi'i: aku menolak bahwa tha'm adalah illah riba dalam gandum. Maka orang Syafi'i menetapkan bahwa ia adalah illah, seperti ia berkata misalnya: segenggam gandum padanya ada riba, dan ia tidak ditakar dan tidak menjadi makanan pokok dan tidak disimpan; karena sedikitnya, tetapi ia adalah makanan, maka diketahui kemandirian tha'm dengan illahnya tanpa sifat-sifat lain. Dan seperti jika orang Syafi'i berkata dalam contoh yang disebutkan: hadits Ma'mar bin Abdullah pada Muslim ia berkata: *aku mendengar Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam bersabda: "Makanan dengan makanan sama dengan sama"*, hadits, menunjukkan dengan masalah ima' wat tanbih bahwa tha'm adalah illah riba dalam makanan-makanan. Dan maksud kami adalah contoh secara mutlak bukan pembahasan dalil-dalil perkataan.

Dan jawaban tentang penolakan keberadaan illah dalam far' adalah menetapkan keberadaannya padanya, seperti perkataan jumhur: hirz dalam pencurian beragam dengan keragaman yang dicuri, maka isthbal misalnya adalah hirz untuk binatang ternak dan bukan hirz untuk dinar, dan peti adalah hirz untuk dinar dan bukan hirz untuk binatang ternak, dan dengan keragaman itu diketahui bahwa kubur adalah hirz untuk kain kafan; karena ia hirz yang semisalnya, maka illah yang adalah pencurian ada dalam far' yang adalah nabbasy.

Dan Anda telah mengetahui bahwa man' dalam ushul seperti man' dalam bahts wal munazharah; karena pemilik bahts wal munazharah berkata: aku menolak muqaddimah dalil ini misalnya, dan penyanggah dalam ushul berkata: aku menolak hukum ashl misalnya, atau keberadaan illah padanya, atau bahwa ia adalah illah, atau keberadaannya dalam far'.

Dan Anda telah mengetahui dari apa yang telah lewat bahwa qiyas ushuli kembali kepada qiyas manthiqi dengan cara yang telah kami jelaskan sebelumnya berulang-ulang, maka jika Anda mengembalikan qiyas ushul kepada qiyas manthiq Anda akan mengetahui bahwa empat posisi man' dalam qiyas ushuli kembali kepada menolak muqaddimah-muqaddimah dalil manthiqi.

Maka jika orang Syafi'i berkata misalnya: haram riba dalam apel qiyas pada gandum dengan kesamaan tha'm, maka orang Maliki atau Hanafi atau Hanbali berkata: aku menolak bahwa illah adalah tha'm, maka ini salah satu dari empat posisi man' dalam ushul, yaitu menolak bahwa sifat itu adalah illah.

Dan man' ini sebenarnya kembali kepada menolak kubra dalam qiyas manthiqi; karena jika Anda mengembalikannya kepada qiyas manthiqi dan berkata: apel adalah makanan, dan setiap makanan ribawi, menghasilkan dari bentuk pertama: apel ribawi.

Maka orang Maliki atau Hanafi misalnya berkata: aku menolak muqaddimah kubra, yaitu perkataanmu (dan setiap makanan ribawi); karena illah riba dalam makanan-makanan bukanlah tha'm, bahkan ia adalah kail atau menjadi makanan pokok dan disimpan, dan qiyaskan pada contoh ini yang lainnya; maka tempat tidak mengharuskan penjelasan contoh-contoh semuanya.

Bab Mengenai Muaradah (Bantahan) dan Pembagiannya

Ketahuilah bahwa apa yang dinamakan dalam diskusi ilmiah dan debat sebagai muaradah dengan cara qalb (pembalikan), ia sama persis dengan qadih (kritik) yang dinamakan dalam ushul fiqih sebagai qalb. Patokannya menurut para ahli ushul adalah bahwa penyanggah (muteridh) menetapkan kebalikan hukum dari orang yang mendalilkan (mustadil) dengan menggunakan dalil yang sama dengan dalil mustadil tersebut, sehingga ia membalikkan dalilnya menjadi kontra terhadapnya, bukan mendukungnya.

Mustadil dalam ushul fiqih adalah muallil (orang yang mengemukakan illat) dalam diskusi ilmiah dan debat, sedangkan muteridh dalam ushul fiqih adalah sail (penanya) dalam diskusi ilmiah dan debat. Maka ingatlah perbedaan kedua istilah ini agar maksudnya tidak tercampur baur dengan yang lain bagimu.

Apabila engkau telah memahami hal itu, maka ketahuilah bahwa qalb menurut ahli ushul terbagi menjadi dua bagian:

Bagian Pertama: Penyanggah menguatkan mazhabnya, dan penguatan tersebut sekaligus membatalkan mazhab lawannya, baik mazhab lawan yang mendalilkan itu disebutkan secara tegas dalam dalilnya maupun tidak.

Contoh yang disebutkan secara tegas di dalamnya adalah perkataan Imam Syafii tentang jual beli fuduli (tanpa izin): "Akad terhadap hak orang lain tanpa memiliki wewenang atasnya maka tidak sah, dianalogikan dengan pembelian fuduli, karena tidak sah bagi orang yang disebutkan namanya."

Maka penyanggah seperti Malikiyah dan Hanafiyah berkata: "Akad, maka sah seperti pembelian fuduli, karena sah bagi orang yang disebutkan namanya jika orang tersebut ridha, dan jika tidak maka wajib bagi fuduli, maka akad itu sah dalam kondisi apa pun."

Contoh yang tidak disebutkan secara tegas di dalamnya adalah perkataan orang yang mensyaratkan puasa dalam itikaf seperti Malikiyah: "Itikaf adalah berdiam, maka tidak menjadi ibadah dengan sendirinya, seperti wukuf di Arafah," maksudnya wukuf itu menjadi ibadah dengan ditambah ihram kepadanya, demikian pula itikaf hanya menjadi ibadah dengan ditambah ibadah kepadanya, yaitu puasa dalam itikaf yang diperdebatkan, sedangkan mazhabnya yaitu persyaratan puasa dalam itikaf tidak disebutkan secara tegas dalam dalilnya.

Maka penyanggah seperti Syafiiyah berkata: "Itikaf adalah berdiam maka tidak disyaratkan di dalamnya puasa, seperti wukuf di Arafah," maksudnya tidak disyaratkan di dalamnya puasa.

Bagian Kedua dari dua bagian qalb: yaitu yang bertujuan membatalkan mazhab lawan tanpa menyinggung penguatan mazhab penyanggah, baik pembatalan tersebut ditunjukkan secara muthābaqah (keselarasan makna) atau iltizām (konsekuensi logis).

Contoh pembatalan yang ditunjukkan secara muthābaqah adalah perkataan Hanafi dalam mengusap kepala: "Anggota wudhu, maka tidak cukup dalam mengusapnya dengan sedikit yang dapat disebut usapan, dianalogikan dengan wajah, karena tidak cukup dalam membasuhnya dengan itu."

Maka penyanggah seperti Syafiiyah berkata: "Anggota wudhu, maka tidak ditakar dengan seperempat, seperti wajah, karena membasuhnya tidak ditakar dengan seperempat."

Contoh pembatalan dengan iltizām adalah perkataan Hanafi tentang bolehnya jual beli barang yang tidak ada (ghaib): "Akad muawadhah (pertukaran), maka sah meskipun tidak mengetahui barang yang ditakar, seperti nikah, karena sah meskipun tidak mengetahui istri," maksudnya tidak melihatnya.

Maka penyanggah seperti Malikiyah berkata: "Maka tidak ditetapkan di dalamnya khiyar rukyah (hak pilih karena melihat) seperti nikah." Maka ia membatalkan mazhab Hanafi dengan iltizām, karena penetapan khiyar rukyah menurutnya adalah konsekuensi sebagai syarat keabsahan, dan jika konsekuensi tidak ada maka yang mengakibatkannya juga tidak ada.

Semua contoh ini di dalamnya terdapat pembatalan mazhab mustadil dengan dalilnya sendiri, dan itulah qalb. Dan engkau telah mengetahui bahwa qalb adalah jenis khusus dari jenis-jenis muaradah, dan jawaban tentangnya seperti jawaban tentang muaradah, kecuali yang dikecualikan dari itu yaitu penolakan adanya sifat, maka tidak sah dalam qalb, karena kedua pihak yang berselisih sepakat tentangnya, sebagaimana jelas dari contoh-contoh yang disebutkan.

Adapun yang mereka namakan qalb al-musāwāh (pembalikan dengan kesetaraan), maka patokannya adalah penetapan dua hukum bagi pokok yang diqiyaskan kepadanya, dan salah satu dari dua hukum itu tidak ada pada cabang yang diqiyaskan menurut kesepakatan, sedangkan hukum yang lain adalah tempat perselisihan: apakah tetap bagi cabang atau tidak? Maka mustadil menghubungkan cabang yang diperselisihkan dengan pokok yang diqiyaskan kepadanya. Lalu penyanggah berkata: "Kesetaraan antara dua hukum dalam cabang wajib sebagaimana kesetaraan keduanya dalam pokok."

Contohnya adalah perkataan Hanafi tentang wudhu dan mandi: "Bersuci dengan cairan, maka tidak wajib di dalamnya niat, dianalogikan dengan membasuh najis, tidak wajib di dalamnya niat, berbeda dengan yang bukan cairan seperti tayamum, karena wajib di dalamnya niat."

Maka penyanggah seperti Malikiyah dan Syafiiyah berkata: "Maka harus setara antara yang padat dari bersuci ini dengan yang cairnya, seperti najis, karena setara yang padatnya dengan yang cairnya dalam hukum yaitu tidak wajibnya niat, dan telah wajib niat dalam tayamum, maka wajib dalam mandi dan wudhu." Salah satu dari dua hukum pokok adalah tidak wajibnya niat dalam bersuci yang padat, dan ini tidak ada pada cabang menurut kesepakatan karena wajibnya niat di dalamnya. Yang lain adalah tidak wajibnya niat dalam bersuci dengan cairan, dan inilah yang diperselisihkan. Mustadil menetapkan pada cabang, maka penyanggah berkata: "Maka wajib penyetaraan antara dua hukum dalam cabang, sebagaimana wajib keduanya dalam pokok."

Ketahuilah bahwa qalb al-musāwāh yang telah kami sebutkan ini diperselisihkan tentang penerimaannya. Sebagian melarang penerimaannya, dan di antara yang melarangnya adalah Qadhi Abu Bakar Al-Baqillani dari Malikiyah. Hujjah orang yang berpendapat bahwa tidak diterima adalah bahwa cara dalil penyanggah yang membalik berbeda dengan cara dalil mustadil. Karena cara dalil mustadil dalam contoh yang disebutkan adalah bahwa faktor penghubung adalah bersuci dengan air, sedangkan cara dalil penyanggah adalah bersuci secara mutlak.

Al-Baji berkata: "Tidak sah qalb al-qalb (membalik pembalikan), karena qalb adalah pembatalan illat, dan pembatalan tidak dibatalkan."

Sebagian Malikiyah dan Syafiiyah berkata: "Sah qalb al-qalb, karena qalb adalah muaradah dalam hukum, dan muaradah dapat dimuaradahi, maka harus merujuk pada tarjih (penguatan)." Dalam hal bahwa qalb adalah muaradah, kritik tidak sempurna dengannya semata, tetapi sampai mustadil tidak mampu melakukan tarjih. Sedangkan dalam hal ia adalah naqd (pembatalan), mengkritik dengannya semata sudah cukup. Yang benar adalah ia muaradah sebagaimana kami jelaskan dengan terang, berbeda dengan penulis Al-Marāqi dan Al-Baji. Oleh karena itu penulis Marāqi As-Suud berkata bahwa kritik dengan qalb tidak dibahas, dalam perkataannya:

"Dan qalb adalah menetapkan apa yang kebalikan hukum dengan sifat, dan kritik dengannya tidak dibahas."

Adapun muaradah selain qalb, maka ia dua bagian: muaradah dalam pokok, dan muaradah dalam cabang. Sebagian ahli ushul menamakannya: farq (perbedaan) antara pokok dan cabang.

Engkau telah mengetahui dari yang telah lalu bahwa patokan muaradah adalah menegakkan dalil atas kebalikan dari apa yang lawan tegakkan dalil atasnya, dan ia diterapkan pada semua dalil, baik qiyas atau lainnya. Para ahli ushul yang mengatakan bahwa ia dua bagian: muaradah dalam pokok dan muaradah dalam cabang, mereka hanya bermaksud muaradah dalam qiyas khusus.

Adapun muaradah dalam pokok, maka patokannya menurut mereka adalah penyanggah mengemukakan sifat lain yang layak untuk dijadikan illat, seperti Syafiiyah berkata: "Illat riba dalam gandum adalah makanan," maka Hanafiyah dan Hanabilah membantahnya dengan mengemukakan sifat lain yang layak untuk dijadikan illat, yaitu takaran.

Tidak tersembunyi bahwa jenis muaradah ini dibangun atas pendapat yang melarang taaddud al-ilal al-mustanbathah (beragamnya illat hasil istinbath), karena menurut pendapat yang membolehkan keberagamannya tidak ada yang menghalangi illat mustadil dan illat penyanggah keduanya benar. Illat hasil istinbath diperselisihkan tentang bolehnya keberagamannya, oleh karena itu diperselisihkan tentang penerimaan kritik dengan jenis muaradah ini. Adapun illat yang dinashkan maka tidak ada perselisihan tentang bolehnya keberagamannya, seperti air kencing, buang air besar, berciuman, dan tidur untuk membatalkan wudhu, dan seperti bersetubuh, keluarnya mani, dan bersih dari haid untuk wajibnya mandi. Dan tidak diterapkan padanya jenis muaradah ini. Penulis Marāqi As-Suud mengisyaratkan apa yang kami sebutkan dengan perkataannya:

"Dan illat yang dinashkan beragam, dalam hal istinbath ada perselisihan yang dikenal."

Patokan jenis kedua dari dua jenis muaradah yaitu muaradah dalam cabang adalah penyanggah mengemukakan sifat yang menghalangi hukum dalam cabang yang tidak ada pada pokok.

Seperti mengqiyaskan hibah pada jual beli dalam larangan gharar (ketidakjelasan), maka penyanggah berkata: "Jual beli adalah akad muawadhah (pertukaran), dan muawadhah adalah pertimbangan untung rugi yang dapat dirusak oleh gharar, sedangkan hibah adalah murni kebaikan maka tidak dirusak oleh gharar, karena jika tidak mendapat sesuatu maka yang diberi hibah tidak dirugikan."

Maka hibah sebagai kebaikan murni adalah muaradah dalam cabang yang tidak ada dalam pokok, yang menghalangi dari menghubungkannya dengannya.

Dan seperti perkataan Hanafi: "Muslim dibunuh karena membunuh dzimmi seperti non-Muslim, dengan faktor penghubung pembunuhan sengaja yang melampaui batas," maka penyanggah berkata: "Islam dalam cabang menghalangi qishash."

Ketahuilah bahwa muaradah dalam pokok sebagaimana terjadi dengan penyanggah mengemukakan sifat lain yang layak untuk dijadikan illat, juga terjadi dengan mengemukakan sifat yang layak untuk menjadi bagian dari illat yang tidak mandiri dengan sendirinya, seperti jika Malikiyah dan Syafiiyah misalnya berkata: "Pembunuhan dengan benda tumpul wajib di dalamnya qishash, karena pembunuhan sengaja yang melampaui batas," maka Hanafiyah membantahnya dengan mengemukakan bagian yang layak untuk dijadikan illat, yaitu pembunuhan tersebut dengan benda tajam seperti pedang dan tombak misalnya.

Ketahuilah bahwa mustadil dapat menjawab muaradah dengan beberapa jawaban, maka ia menjawab muaradah dalam pokok dengan beberapa cara:

Cara Pertama: Mustadil menjelaskan bahwa seperti hukum yang diperdebatkan itu tetap tanpa sifat yang dikemukakan penyanggah, maka apa yang disebutkan mustadil mandiri sebagai illat.

Contohnya adalah perkataan Syafiiyah: "Illat pengharaman riba dalam gandum adalah makanan," maka Hanafiyah misalnya membantahnya dengan sifat takaran. Maka Syafiiyah berkata: "Sesungguhnya segenggam gandum tidak ada takarannya karena sedikitnya, dan larangan riba ada padanya, maka makanan mandiri sebagai illat."

Tujuannya adalah contoh, bukan pembahasan dalil-dalil pendapat.

Cara Kedua: Mustadil menjelaskan penghapusan apa yang disebutkan penyanggah dalam jenis hukum yang diperselisihkan, seperti laki-laki dan perempuan berkaitan dengan kemerdekaan. Dalam hadits shahih: *"Barangsiapa memerdekakan bagiannya dalam budak,"* hadits tersebut. Maka mustadil berkata: "Budak perempuan seperti budak laki-laki dalam merambatnya kemerdekaan yang disebutkan dalam hadits dengan faktor penghubung perbudakan."

Maka penyanggah berkata: "Sesungguhnya dalam pokok ada sifat yang menghalangi menghubungkan cabang dengannya yaitu laki-laki, karena memerdekakan laki-laki mengharuskan baginya kemaslahatan seperti persaksian, jihad, dan semua jabatan yang khusus bagi laki-laki, yang tidak ada dalam cabang yaitu budak perempuan."

Maka mustadil menjawab sanggahan ini bahwa laki-laki dan perempuan berkaitan dengan kemerdekaan adalah dua sifat thardi (tidak berpengaruh), tidak mengakibatkan sesuatu dari hukum-hukum kemerdekaan, sebagaimana diketahui dalam syariat.

Cara Ketiga: Menjelaskan bahwa illat yang dibantah lawannya tetap dengan nash atau ima (isyarat) dan tanbih (petunjuk).

Contohnya dalam ima dan tanbih adalah perkataan Syafiiyah: "Illat dalam pengharaman riba adalah makanan," maka Malikiyah membantahnya dengan iqtiyat (makanan pokok) dan iddikhar (dapat disimpan). Maka Syafiiyah berkata: "Sesungguhnya makanan sebagai illat tetap dengan metode ima dan tanbih dalam hadits Mamar bin Abdullah dalam Shahih Muslim: 'Aku mendengar Rasulullah shallallahu alaihi wasallam bersabda: *"Makanan dengan makanan harus sama,"* maka pengaturan persyaratan kesamaan pada sifat makanan menunjukkan dengan metode ima dan tanbih bahwa illat adalah makanan." Tujuannya adalah contoh mutlak bukan pembahasan dalil-dalil pendapat.

Contohnya dalam apa yang seperti nash adalah Hanabilah misalnya berkata: "Illat pengharaman riba dalam gandum adalah takaran," maka Malikiyah membantahnya dengan sifat iqtiyat dan iddikhar. Maka Hanabilah berkata:

"Sesungguhnya takaran sebagai illat tetap maksudnya dengan nash, maka dalam hadits Hayyan bin Ubaidillah yang diriwayatkan Al-Hakim dari Abu Said Al-Khudri radhiyallahu anhu setelah menyebutkan enam barang yang dinashkan pengharaman riba padanya, bahwa Nabi shallallahu alaihi wasallam bersabda: *"Dan demikian pula semua yang ditakar atau ditimbang."* Kami telah jelaskan dalam kitab kami Adhwa Al-Bayan bahwa hadits ini shahih, dan kami bahas orang yang melemahkannya, dan ia seperti nash yang jelas bahwa mengetahui kadar dengan takaran dan timbangan adalah illat riba. Dalam Shahihain setelah menyebutkan barang-barang ribawi bahwa Nabi shallallahu alaihi wasallam bersabda: *"Dan demikian pula timbangan,"* setelah menyebutkan takaran dalam hadits.

Cara Keempat: Menjelaskan kuatnya pendapat yang disebutkan dibandingkan dengan apa yang dikemukakan oleh penentang. Contohnya adalah perkataan ulama Malikiyah dan Hanafiyah bahwa illat (alasan hukum) bagi kafarat jimak di siang hari Ramadan adalah pelanggaran kehormatan bulan Ramadan. Menurut keduanya, kafarat wajib pada makan dan minum yang disengaja seperti halnya jimak. Kemudian Imam Syafiiyah dan Imam Hanbaliyah menentangnya dengan kekhususan sifat jimak yang Nabi shallallahu alaihi wasallam menetapkan hukum kafarat padanya. Lalu ulama Malikiyah dan Hanafiyah menjawab bahwa sifat yang dapat diterapkan kepada yang lain lebih kuat daripada sifat yang terbatas yang tidak dapat diterapkan kepada yang lain, karena penerapan termasuk faktor penguat. Adapun illat berupa pelanggaran kehormatan Ramadan dapat menerapkan hukum dari jimak ke makan dan minum dengan kesamaan pelanggaran kehormatan Ramadan, sehingga kafarat wajib pada semuanya. Sedangkan illat berupa kekhususan jimak menjadikannya terbatas pada tempatnya saja, sehingga hukumnya tidak dapat diterapkan ke hal lain. Padahal illat yang terbatas masih diperselisihkan dalam peng-illat-annya sejak awal, sebagaimana diketahui pada tempatnya. Yang dimaksud hanyalah contoh secara umum, bukan pembahasan dalil-dalil pendapat.

Cara Kelima: Menolak adanya sifat yang digunakan penentang untuk menentang. Misalnya ketika penentang menentang iqtiyat (dapat dijadikan makanan pokok) dan iddikhaar (dapat disimpan lama) dengan kayl (ditakar). Maka yang berdebat berkata: Saya tidak menyetujui bahwa itu ditakar, karena

yang menjadi patokan adalah kebiasaan di zaman Rasulullah shallallahu alaihi wasallam, dan pada zamannya beliau shallallahu alaihi wasallam tidak ditakar.

Cara Keenam: Menuntut penentang untuk membuktikan bahwa sifat yang ia gunakan untuk menentang berpengaruh terhadap hukum. Ini hanya didengar dari yang berdebat jika ia menetapkan illat dengan munasabah (keselarasan) atau syabah (kemiripan), sehingga penentang dalam penentangannya perlu menjelaskan munasabah atau syabah. Berbeda jika ia menetapkan illat dengan sabru wat taqsim (penelitian dan pembagian), maka bantahan ini tidak berlaku padanya berdasarkan tidak disyaratkannya munasabah dalam sifat yang tersisa dalam sabru. Yang jelas bahwa sifat yang diputar dalam dawaran (perputaran) juga demikian.

Cara Ketujuh: Menjelaskan tidak terbatasnya sifat yang digunakan untuk menentang. Misalnya dikatakan: Safar (bepergian) adalah illat untuk mengqasar salat dan bolehnya berbuka di bulan Ramadan. Lalu penentang menentangnya dengan sifat kesulitan. Maka yang berdebat menjawab bahwa kesulitan tidak terbatas, karena berbeda-beda sesuai perbedaan orang, keadaan, dan waktu.

Dan selain itu yang kami tinggalkan demi ringkas, karena apa yang kami sebutkan sudah cukup.

Ketahuilah bahwa kami telah menyebutkan sebelumnya penerapan enam pertanyaan dari pertanyaan-pertanyaan yang ditujukan kepada yang berdebat dalam ushul. Satu pertanyaan dariku bukan bantahan hakiki yaitu istifsar (meminta penjelasan), dan lima bantahan yaitu: naqd (kritik), kasr (patah), man'u (penolakan), qalb (pembalikan), dan mu'aradhah (pertentangan). Meskipun qalb adalah jenis dari mu'aradhah, karena para ahli ushul menganggapnya sebagai bantahan tersendiri, dan menganggap mu'aradhah sebagai bantahan lain yang tersendiri. Adapun mu'aradhah dengan qalb yang kami sebutkan jelas penerapannya pada mu'aradhah dengan cara qalb dalam penelitian dan debat.

Adapun dua jenis mu'aradhah lainnya, yaitu mu'aradhah fil ashli (pertentangan dalam asal) dan mu'aradhah fil far'u (pertentangan dalam cabang), maka keduanya dapat diterapkan pada mu'aradhah bil mitsl (pertentangan dengan

sejenis) dan mu'aradhah bil ghair (pertentangan dengan lainnya) dalam penelitian dan debat.

Penjelasannya adalah bahwa yang berdebat berkata: Ini ditakar, dan semua yang ditakar haram padanya riba - maksudnya karena illat haramnya riba adalah kayl (takaran), dengan asumsi larangan beragamnya illat yang dikemukakan sebagaimana telah disebutkan. Kesimpulannya: ini haram padanya riba. Konsekuensi illat ini adalah bahwa makanan yang tidak ditakar tidak haram padanya riba, karena larangan beragamnya illat yang dikemukakan.

Lalu Imam Syafiiyah misalnya menentangnya dengan mu'aradhah bil mitsl dan berkata: Apel adalah makanan, dan setiap makanan haram padanya riba meskipun tidak ditakar. Kesimpulannya: apel haram padanya riba. Konsekuensi illat ini adalah tidak haram pada yang bukan makanan, karena larangan beragamnya illat yang dikemukakan. Ini bertentangan dengan apa yang ditunjukkan oleh dalil yang pertama. Maka dalil pertama menunjukkan bahwa haram pada yang ditakar dan tidak haram pada makanan yang tidak ditakar. Sedangkan dalil kedua menunjukkan bahwa haram pada setiap makanan meskipun tidak ditakar, dan tidak haram pada yang ditakar bukan makanan. Masing-masing dari kedua dalil adalah qiyas iqtirani (silogisme), dan keduanya mengharuskan kebalikan dari yang lain. Sebagaimana kami sebutkan bahwa jenis mu'aradhah ini dibangun atas larangan beragamnya illat yang dikemukakan, sehingga adanya illat mengharuskan peniadaan yang lainnya, sebagaimana kami jelaskan dengan contoh-contoh.

Dan dapat pula termasuk mu'aradhah bil ghair, seperti ulama Hanafiyah berkata: Jagung ditakar, dan semua yang ditakar termasuk riba. Kesimpulannya: jagung termasuk riba. Dalil ini adalah iqtirani.

Lalu Imam Syafiiyah menentangnya dengan mu'aradhah bil ghair dengan dalil istitsna'i (pengecualian) dan berkata: Seandainya semua yang ditakar termasuk riba - maksudnya dengan asumsi bahwa tidak ada riba selain yang ditakar karena larangan beragamnya illat yang dikemukakan - maka segenggam penuh gandum bukan riba, karena tidak ditakar karena sedikitnya. Tetapi itu termasuk riba. Kesimpulannya: tidak semua yang ditakar termasuk riba. Ini adalah pembatalan dengan mu'aradhah bil ghair.

Bab tentang Pertanyaan Ketujuh

Yaitu fasadul i'tibar (rusaknya pertimbangan). Batasan menurut para ahli ushul adalah bahwa dalil yang berdebat bertentangan dengan nash atau ijmak.

Pertentangannya dengan nash seperti mengqiyaskan susu binatang yang susunya dikumpulkan pada barang mitsli (sejenis) lainnya dalam wajibnya mengembalikan yang sejenis. Ini rusak pertimbangannya karena bertentangan dengan nash Rasulullah shallallahu alaihi wasallam bahwa padanya satu sha' kurma. Dan seperti pendapat larangan salam (jual beli dengan pembayaran di muka) pada hewan karena tidak terbatasnya, dengan qiyas pada yang tercampur lainnya. Ini dibantah bahwa bertentangan dengan yang shahih dari beliau shallallahu alaihi wasallam bahwa beliau meminjam seekor bakar muda dan mengembalikan rubai (empat tahun), dan bersabda: *"Sesungguhnya sebaik-baik manusia adalah yang paling baik pembayarannya."*

Mereka memberikan contoh pertentangannya dengan ijmak dengan perkataan ulama Hanafiyah: Seorang suami tidak memandikan istrinya yang meninggal karena haramnya memandangnya, dengan qiyas pada perempuan asing. Ini dibantah bahwa Ali memandikan Fathimah radhiyallahu anhumaa dan tidak ada seorang pun dari sahabat yang mengingkarinya, maka menjadi ijmak sukuti (kesepakatan diam). Yang kami maksud hanya contoh secara umum, bukan pembahasan dalil-dalil pendapat. Tidak tersembunyi bagi kami pembahasan ulama Hanafiyah terhadap yang disebutkan.

Jawaban terhadap fasadul i'tibar dari dua sisi: Pertama, menjelaskan bahwa nash tidak menentang dalilnya. Kedua, menjelaskan bahwa dalilnya lebih utama untuk didahulukan daripada nash yang menentangnya.

Mereka memberikan contoh untuk yang pertama dengan dikatakan: Syarat puasa adalah membuat niat di malam hari, maka tidak sah niatnya di siang hari, dengan qiyas pada qadha.

Lalu ulama Hanafiyah berkata: Ini rusak pertimbangannya karena bertentangan dengan firman Allah Ta'ala: **"Dan orang-orang yang berpuasa laki-laki dan perempuan"** hingga firman beliau: **"Allah telah menyediakan untuk mereka ampunan dan pahala yang besar."** (Surah Al-Ahzab: 35). Ayat ini

menunjukkan ketetapan pahala besar bagi yang berpuasa, dan itu mengharuskan keabsahan.

Maka yang berdebat berkata: Ayat tidak menentang dalil dan tidak menunjukkan keabsahan, karena keumumannya dikhususkan dengan hadits *"Sesungguhnya amal itu dengan niat"*, karena awal memulai puasa tanpa disertai niat maka tidak sah. Dan hadits *"Tidak ada puasa bagi yang tidak membuat niat puasa dari malam."*

Mereka memberikan contoh untuk yang kedua dengan dikatakan: Mengqiyaskan budak laki-laki pada budak perempuan dalam separuh had zina karena perbudakan adalah rusak pertimbangannya, karena bertentangan dengan keumuman **"Perempuan yang berzina dan laki-laki yang berzina, maka deralah tiap-tiap seorang dari keduanya seratus kali dera."** (Surah An-Nur: 2). Karena mereka berkata: Qiyas ini didahulukan dari keumuman nash tersebut dan mengkhususkannya, karena lebih khusus dalam tempat perselisihan darinya. Pengkhusus hakiki adalah sandaran qiyas yaitu ayat yang menunjukkan separuh had zina karena perbudakan pada budak perempuan, yaitu firman Allah Ta'ala: **"Teman hidup, maka apabila mereka telah menjaga diri kemudian mereka mengerjakan perbuatan yang keji (zina), maka atas mereka seperdua dari apa yang dikenakan atas perempuan-perempuan yang merdeka."** (Surah An-Nisa': 25) yaitu cambuk. Ayat ini menunjukkan separuh had zina karena perbudakan, karena illat separuhnya pada budak perempuan adalah perbudakan tanpa perselisihan. Maka diketahui bahwa perbudakan adalah dasar separuh tersebut, dan tidak ada perbedaan antara laki-laki dan perempuan dalam had.

Tidak tersembunyi bahwa fasadul i'tibar adalah mu'aradhah terhadap dalil yang berdebat dengan nash atau ijmak. Ini dapat berupa bil mitsl dan dapat pula bil ghair sebagaimana tidak tersembunyi bagi yang memahami apa yang telah disebutkan. Ibnu Qudamah berkata dalam kitab Raudhatul Nazhir bahwa fasadul i'tibar termasuk mu'aradhah fil far'u. Dan kami telah menjelaskannya di tempat lain selain ini.

Pasal tentang Pertanyaan Kedelapan

Yaitu kritikan yang dinamakan dalam ushul fiqih dengan kerusakan susunan (fasad al-wadh'). Definisinya adalah apabila dalil tidak berada pada bentuk yang layak untuk diambil hukum darinya, seperti dalil tersebut layak untuk hukum yang berlawanan atau bertentangan dengannya, seperti mengambil perluasan dari penyempitan, meringankan dari pemberatan, peniadaan dari penetapan, atau penetapan dari peniadaan.

Mereka memberi contoh mengambil perluasan dari penyempitan dengan perkataan mazhab Hanafi: Zakat wajib dengan cara meringankan untuk menghilangkan kebutuhan orang miskin, maka dilakukan secara ditanggihkan, seperti diyat (denda) atas keluarga, padahal penangguhan yang memperluas bertentangan dengan menghilangkan kebutuhan yang menyempitkan.

Mereka memberi contoh mengambil keringanan dari pemberatan dengan perkataan mazhab Hanafi: Pembunuhan sengaja yang melampaui batas adalah kejahatan besar, maka tidak wajib di dalamnya kafarat seperti murtad, padahal besarnya kejahatan sesuai dengan pemberatan hukum, bukan meringankannya dengan tidak adanya kafarat.

Mereka memberi contoh mengambil penetapan dari peniadaan dengan perkataan orang yang berpendapat sahnya jual beli pada barang-barang remeh dan lainnya dengan saling memberi (mu'athah) seperti mazhab Maliki: Jual beli yang tidak ada di dalamnya shighat (ijab qabul) maka sah; padahal tidak adanya shighat sesuai dengan tidak sahnya akad, bukan sahnya akad.

Mereka memberi contoh mengambil peniadaan dari penetapan dengan perkataan Imam Syafi'i dalam mu'athah barang-barang remeh: Tidak ada di dalamnya kecuali keridaan maka tidak sah dengannya jual beli seperti selain barang-barang remeh, padahal keridaan yang merupakan dasar jual beli sesuai dengan sahnya akad, bukan ketiadaannya.

Jawaban atas kritikan dengan kerusakan susunan dengan salah satu dari dua hal:

Pertama: Menolak perkataan lawan bahwa dalil tersebut mengharuskan kebalikan hukum, seperti perkataan mazhab Hanafi: Perkataan kalian bahwa pembunuhan sengaja mengharuskan kebalikan dari peniadaan kafarat -yaitu wajibnya kafarat- tertolak karena kejahatan pembunuhan karena sangat besarnya menghendaki sesuatu yang lebih berat dari kafarat yaitu qishash, maka bukan maksudku dengan meniadakan kafarat adalah meringankan tetapi memberatkan dengan sesuatu yang lebih besar dari kafarat.

Kedua: Menjelaskan bahwa apa yang disebutkan dikehendaki oleh dalilnya dari sisi lain.

Seperti perkataan mazhab Hanafi dalam masalah zakat yang telah disebutkan: Aku berpendapat dengan penangguhan karena kesesuaiannya dengan meringankan pemilik harta, maka orang yang berdalil memperhatikan keringanan bagi pemilik harta, sedangkan yang mengkritik memperhatikan kebutuhan orang miskin.

Dan seperti perkataan mazhab Maliki: Perkataanku dalam mu'athah "jual beli yang tidak ada di dalamnya shighat dan seterusnya..." aku tidak membangun perkataanku tentang sahnya akad berdasarkan tidak adanya shighat, melainkan aku membangunnya berdasarkan bahwa mu'athah menunjukkan keridaan, dan keridaan dari kedua belah pihak sesuai dengan sahnya jual beli.

Dan seperti perkataan Imam Syafi'i: Perkataanku "jual beli yang tidak ada di dalamnya kecuali keridaan maka tidak sah" aku tidak membangun mazhabku berdasarkan adanya keridaan, melainkan aku membangunnya berdasarkan tidak adanya shighat, dan muamalat sah dengan shighat.

Di antara bentuk-bentuk kerusakan susunan menurut mereka adalah sifat (jami') yang terbukti pertimbangannya dengan nash atau ijma' dalam kebalikan atau lawannya hukum, maksudku hukum dalam qiyas orang yang berdalil, dan contoh mereka yang terkenal untuk ini kami tinggalkan karena menurut kami ada masalah padanya dan kami anggap keliru. Sebagian mereka memberi contoh dengannya bahwa dikatakan dalam tayamum: Mengusap maka disunnahkan padanya pengulangan seperti istinja', maka pengkritik berkata: Mengusap tidak sesuai dengan pengulangan karena terbukti pertimbangannya dalam makruhnya pengulangan dalam mengusap khuf.

Jawaban atas jenis ini adalah dengan menjelaskan adanya penghalang dalam asal (dasar) pengkritik, maka dikatakan dalam contoh yang disebutkan: Pengulangan dimakruhkan pada khuf karena ia menyebabkan khuf rusak, dan tuntutan mengusap untuk pengulangan masih tetap.

Peringatan: Ketahuilah bahwa kerusakan susunan mirip dengan beberapa hal tetapi berbeda dengannya dari beberapa sisi:

Di antaranya bahwa ia mirip dengan naqd (gugatan) karena sifat yang dijadikan 'illat padanya ketika layak untuk kebalikan hukum maka konsekuensinya adalah tidak adanya hukum. Jika 'illat mengharuskan pemberatan misalnya dan orang yang berdalil berdalil dengannya untuk keringanan maka tidak tersembunyi bahwa pengkritik dengan kerusakan pertimbangan menghendaki bahwa hukum yaitu keringanan tidak ada bersama adanya 'illat yang mengharuskan pemberatan karena kelayakannya untuk kebalikannya.

Hanya saja pada kerusakan susunan ada tambahan, yaitu bahwa sifat itulah yang menetapkan kebalikan, karena 'illat yang mengharuskan pemberatan misalnya adalah 'illat yang sama yang dengannya orang yang berdalil menetapkan keringanan yang bertentangan dengan pemberatan. Adapun naqd maka tidak dibahas padanya itu, bahkan cukup padanya terbuktinya sesuatu yang bertentangan dengan hukum bersama sifat. Jika dimaksudkan dengannya itu maka itulah naqd.

Kerusakan susunan juga mirip dengan qalb (pembalikan) dari sisi bahwa ia adalah menetapkan apa yang bertentangan dengan hukum dengan 'illat orang yang berdalil itu sendiri, hanya saja ia berbeda dengannya dalam satu hal yaitu bahwa pelaku qalb menetapkan apa yang bertentangan dengan hukum dengan asal (dasar) orang yang berdalil, sedangkan ini menetapkannya dengan asal lain. Jika ia menyebutkannya dengan asalnya maka itulah qalb.

Kerusakan susunan juga mirip dengan kritikan terhadap munasabah (kesesuaian) dari sisi bahwa pengarah kritikan dengannya meniadakan kesesuaian sifat dengan hukum dengan kesesuaian sifat dengan kebalikan hukum, hanya saja tidak dimaksudkan di sini menjelaskan ketiadaan kesesuaian sifat dengan hukum, tetapi membangun kebalikan hukum

padanya dalam asal lain. Jika ia menjelaskan kesesuaiannya dengan kebalikan hukum tanpa asal maka itu adalah kritikan terhadap munasabah.

Maka diperoleh dari apa yang kami sebutkan bahwa terbuktinya sesuatu yang bertentangan bersama sifat adalah naqd, jika ditambah terbuktinya dengan sifat maka ia kerusakan susunan, dan jika ditambah kesesuaiannya dengannya dan dengan asal orang yang berdalil maka qalb, dan tanpa terbuktinya bersamanya maka munasabah.

Dan diketahui bahwa kritikan dengan munasabah tidak ada kecuali jika sudut pandang masing-masing dari dua lawan bersatu. Jika berbeda maka tidak ada kritikan dengan ketiadaan munasabah, seperti perhatian mazhab Hanafi kepada keringanan bagi pemilik harta dalam perkataannya dengan penangguhan dalam zakat, dan perhatian selainnya kepada kebutuhan orang miskin dalam perkataannya dengan wajibnya zakat secara segera, dan semacam itu.

Yang jelas bahwa kerusakan susunan berkenaan dengan penelitian dan debat dimungkinkan kembalinya kepada naqd, karena naqd dalam penelitian dan debat mencakup setiap ketidaksesuaian akibat dengan dalilnya, dan apa yang menunjukkan pemberatan terlepas darinya hukum dengan keringanan, sampai akhir pembagian.

Dan dimungkinkan kembalinya kepada mu'aradhah (pertentangan) karena yang mengharuskan pemberatan misalnya yang dijadikan dalil padanya untuk keringanan bertentangan dengan bahwa keringanan mengharuskan ketiadaan yang mengharuskan pemberatan, maka lawan berkata: Dalilmu ini mengharuskan pemberatan, dan tidak ada satupun dari yang mengharuskan pemberatan yang mengharuskan keringanan, menghasilkan: Dalilmu ini tidak mengharuskan keringanan, dan kesimpulan ini adalah kebalikan dari klaim yang dijadikan dalil padanya.

Pasal tentang Pertanyaan Kesembilan

Yaitu kritikan yang dikenal dalam ushul fiqh dengan pembagian (taqsim), dan ia adalah kritikan menurut mayoritas ulama terhadap dalil, dan sebagian orang menolak kritikan dengannya.

Definisi taqsim adalah bahwa lafal yang dikemukakan dalam dalil mengandung dua makna atau lebih, sehingga ia ragu-ragu antara makna-makna tersebut, dan pengkritik menolak adanya 'illat hukum pada salah satu dari kemungkinan-kemungkinan tersebut.

Seperti perkataan orang yang mensyaratkan niat dalam wudhu: Bersuci adalah ibadah maka disyaratkan padanya niat seperti ibadah lainnya, maka pengkritik seperti mazhab Hanafi berkata: Bersuci terbagi kepada kebersihan dari najis, dan kepada perbuatan-perbuatan tertentu yang dikenal yang merupakan wudhu secara syar'i, dan yang pertama ditolak kesesuaiannya sebagai ibadah yang merupakan 'illat wajibnya niat.

Di antara contohnya adalah berdalil atas terbuktinya kepemilikan bagi pembeli pada masa khiyar dengan adanya sebab kepemilikan yaitu jual beli, maka pengkritik berkata: Jual beli yang merupakan sebab kepemilikan terbagi kepada dua bagian: pertama mutlak jual beli yang benar dengan apa yang di dalamnya ada syarat, dan kedua jual beli yang tidak ada syarat di dalamnya, dan yang pertama ditolak kesesuaiannya sebagai 'illat kepemilikan, dan yang kedua diakui tetapi tidak ada dalam tempat perselisihan.

Dan disyaratkan untuk sahnya taqsim dua syarat:

Pertama: Bahwa apa yang disebutkan orang yang berdalil terbagi kepada apa yang ditolak dan lainnya, maka jika pengkritik menambahkan sifat yang tidak disebutkan orang yang berdalil tidak diterima darinya. Kedua: Bahwa pembagian mencakup semua bagian, jika tidak mencakupnya maka bagi orang yang berdalil untuk menjelaskan bahwa yang dimaksudnya bukan apa yang ditunjuk pengkritik dengan penyebutan.

Alasan diterimanya kritikan dengan taqsim adalah bahwa lafal jika mengandung dua hal salah satunya batil maka ia mengandung kebatilan, maka tidak tegak dengannya hujjah.

Alasan ditolaknya kritikan dengannya adalah bahwa kemungkinan kebatilan tidak membatalkan dalil.

Jawaban atas kritikan dengan taqsim seperti jawaban atas istifsar yang telah disebutkan, yaitu menjelaskan bahwa lafalnya tidak mengandung kecuali

makna tersebut, atau ia lebih jelas padanya, dan kami telah menjelaskannya dengan contoh-contohnya dalam pembahasan tentang istifsar.

Penerapan kritikan ini terhadap sanggahan dalam penelitian dan debat adalah bahwa taqsim adalah penolakan, tetapi ia penolakan khusus karena ia adalah penolakan yang tidak datang kecuali setelah pembagian.

Caranya adalah dengan berkata: Dalilmu ini terbagi kepada apa yang terbukti kebatilannya dan kepada lainnya, dan setiap dalil yang demikian maka tidak tegak dengannya hujjah, menghasilkan: Dalilmu tidak tegak dengannya hujjah, maka premis minor mencakup pembagian, dan premis mayor mencakup penolakan setelah pembagian.

Bab Mengenai Pertanyaan Kesepuluh

Bab ini membahas kritik yang dikenal dalam ilmu ushul dengan istilah "tidak berpengaruh" (adam at-ta'tsir), yaitu tidak berpengaruhnya suatu sifat terhadap hukum.

Kaidahnya adalah menyebutkan dalam dalil sesuatu yang sebenarnya tidak diperlukan, dan ini terbagi menjadi empat bagian, sebagian ulama menjadikannya tiga bagian dengan menghilangkan bagian keempat yang akan disebutkan:

Bagian Pertama

Yaitu yang dinamakan "tidak berpengaruh pada sifat". Kaidahnya adalah sifat tersebut bersifat طردي (tardi/mengikuti) yang sama sekali tidak memiliki munasabah (kesesuaian). Seperti perkataan ulama Hanafiyyah dalam shalat Subuh: "Shalat yang tidak boleh di-qashar, maka tidak boleh didahulukan adzannya sebelum waktu seperti shalat Maghrib." Tidak boleh di-qashar adalah sifat tardi dalam mendahulukan adzan, karena shalat-shalat yang boleh di-qashar tidak boleh didahulukan adzannya sebelum waktu.

Kesimpulan dari bagian ini adalah mencegah sifat tersebut menjadi illat karena bersifat tardi, dan ini adalah salah satu bagian dari bagian-bagian pencegahan (man') yang telah disebutkan sebelumnya.

Bagian Kedua

Yaitu yang dinamakan "tidak berpengaruh pada pokok". Kaidahnya adalah penentang mengemukakan illat untuk hukum pokok yang berbeda dengan illat yang dikemukakan pembuat dalil, dengan syarat penentang berpendapat tidak bolehnya ta'addud al-illah (beragamnya illat) untuk satu hukum. Adapun jika ia berpendapat boleh hal tersebut, maka tidak sah kritiknya dengan bagian ini, karena boleh jadi kedua illat tersebut benar.

Contohnya adalah perkataan dalam jual beli barang yang tidak terlihat: "Jual beli sesuatu yang tidak terlihat, maka tidak sah menjualnya, seperti burung di udara." Maka penentang berkata: "Tidak ada pengaruh dari tidak terlihat pada pokok masalah, karena ketidakmampuan menyerahkan barang sudah cukup untuk tidak sahnya jual beli, dan ketidakabsahan ini terjadi meskipun ada penglihatan." Bagian ini kembali kepada mu'aradhah (pertentangan) dalam pokok masalah sebagaimana telah dijelaskan sebelumnya.

Bagian Ketiga

Yaitu yang dinamakan "tidak berpengaruh pada hukum", dan ini terdiri dari tiga macam:

Macam Pertama

Tidak ada faedah sama sekali dari menyebutkannya. Mereka memberi contoh dengan perkataan ulama Hanafiyyah tentang orang-orang murtad: "Orang-orang musyrik yang merusak harta di darul harb maka tidak ada denda atas mereka seperti orang harbi." Menurut mereka, darul harb tidak ada pengaruh menyebutkannya baik pada pokok maupun pada cabang, karena orang yang mewajibkan denda maupun yang meniadakannya, tidak ada seorang pun dari mereka yang membedakan antara darul harb dan selainnya.

Ini kembali kepada bagian pertama, yaitu pencegahan sifat menjadi illat karena bersifat tardi. Maka penentang menuntut pembuat dalil untuk menunjukkan pengaruh kerusakan yang terjadi di darul harb. Menurut para ulama tahqiq, illat menjadi rusak karenanya. Sebagian ulama berpendapat boleh berpegang padanya, dan tidak tersembunyi kelemahan pendapat ini.

Macam Kedua

Penyebutan sifat memiliki faedah dharuriyyah (sangat diperlukan). Seperti perkataan orang yang mempertimbangkan bilangan dalam istinja' dengan batu: "Ibadah yang berkaitan dengan batu yang tidak didahului maksiat, maka dipertimbangkan bilangannya dengan qiyas kepada melempar jumrah." Perkataannya "tidak didahului maksiat" tidak berpengaruh pada pokok maupun cabang, tetapi ia terpaksa menyebutkannya untuk berhati-hati dari rajam, karena rajam adalah ibadah yang berkaitan dengan batu namun tidak dipertimbangkan bilangannya, tetapi didahului oleh maksiat yaitu zina setelah ihshan (menikah).

Macam Ketiga

Penyebutan sifat memiliki faedah yang tidak dharuriyyah. Seperti perkataan: "Shalat Jumat adalah shalat fardhu maka tidak memerlukan izin imam yang agung dalam pelaksanaannya, seperti shalat Zhuhur." Perkataannya "fardhu" jika dihilangkan tidak mengapa, tetapi disebutkan untuk faedah mendekatkan cabang kepada pokok dengan menguatkan kemiripan di antara keduanya, karena fardhu lebih mirip dengan fardhu dibanding selainnya.

Sebagian ulama mencegah penolakan terhadap apa yang disebutkan untuk faedah, dan ini memiliki alasan yang tepat.

Bagian Keempat

Yaitu yang dinamakan "tidak berpengaruh pada cabang". Seperti perkataan dalam pernikahan perempuan yang menikahkan dirinya sendiri: "Tanpa izin walinya maka tidak sah, sebagaimana jika ia menikah dengan orang yang tidak sekufu."

Maka penentang berkata: "Tidak sekufu tidak berpengaruh, karena perselisihan terjadi dalam pernikahannya dengan orang yang sekufu maupun tidak sekufu, dan hukum keduanya sama maka tidak berpengaruh."

Rujukannya adalah mu'aradhah dengan sifat lain yaitu "pernikahan" saja. Oleh karena itu sebagian ulama menghilangkan bagian keempat ini, karena ia kembali kepada pencegahan pengaruh pada pokok.

Dari apa yang kami sebutkan, anda telah mengetahui bahwa bagian-bagian kritik yang dinamakan "tidak berpengaruh" kembali kepada dua hal saja, tidak ada yang ketiga:

1. Pencegahan sifat menjadi illat karena bersifat tardi
2. Mu'aradhah dengan mengemukakan sifat lain yang layak untuk ta'lil (penalaran)

Penerapan pencegahan dan mu'aradhah dalam kritik ini pada bahasan dan perdebatan yang telah dijelaskan sebelumnya adalah jelas.

Ketahuilah bahwa kritik dengan kritik yang dinamakan dalam ushul "tidak berpengaruh" ini disyaratkan bahwa qiyas tersebut adalah qiyas illat. Maka tidak dikritik dengannya pada qiyas syabah, tidak pula pada thard menurut pendapat yang mempertimbangkannya. Juga disyaratkan bahwa illat tersebut adalah mustanbathah (hasil istinbath) yang diperselisihkan. Maka tidak dikritik dengannya pada illat yang manshushah (berdasarkan nash), tidak pula mustanbathah yang telah disepakati.

Ketahuilah bahwa kritik yang dinamakan dalam ushul "al-muthalabah" (tuntutan) dan kritik yang dinamakan "at-tarkib" (susunan) kami tinggalkan penyebutannya karena keduanya termasuk dalam bagian-bagian man' (pencegahan) yang telah kami jelaskan. Menyebutkan keduanya adalah pengulangan semata dengan penyebutan bagian-bagian man', karena al-muthalabah adalah sama persis dengan pencegahan sifat, dan kami telah menjelaskan keduanya serta menerangkan bahwa keduanya termasuk bagian-bagian man'.

Bab Mengenai Pertanyaan Kesebelas

Bab ini membahas kritik yang dinamakan dalam ushul "al-qaul bil mujab" (menerima konsekuensi). Kaidahnya adalah penentang menerima dalil lawan dengan tetap berlangsungnya perselisihan, yaitu dengan menjadikan dalil yang ia terima bukan merupakan tempat perselisihan, sehingga tidak mesti dari kebenaran dan penerimaannya adalah kebenaran madzhab pembuat dalil. Seperti firman Allah Ta'ala: **"Mereka berkata: 'Sesungguhnya jika kami kembali ke Madinah, benar-benar orang yang lebih mulia akan mengusir**

orang yang lebih hina." (Surah Al-Munafiqun ayat 8). Dalam ayat mulia ini, Ibnu Ubay beralasan bahwa ia akan mengusir Rasulullah shallallahu alaihi wasallam dan para sahabatnya dari Madinah karena orang yang lebih mulia mampu mengusir orang yang lebih hina. Allah Jalla wa Ala menerima dalil ini tetapi menjelaskan bahwa itu tidak bermanfaat baginya dalam tempat perselisihan, karena dialah yang lebih hina yang dapat diusir, sebagaimana dalam firman Allah Ta'ala: **"Padahal kemuliaan itu hanyalah bagi Allah, Rasul-Nya dan orang-orang mukmin, tetapi orang-orang munafik itu tidak mengetahui."**

Ketahuilah bahwa al-qaul bil mujab menurut para ushuliyun terjadi dalam empat bentuk:

Bentuk Pertama

Dikembalikan karena cacat pada sisi penafian. Yaitu pembuat dalil menyimpulkan dari dalil pembatalan suatu perkara yang ia sangka sebagai landasan madzhabnya, maka tidak mesti dari pembatalannya adalah pembatalan madzhabnya. Kebanyakan al-qaul bil mujab adalah dari jenis ini.

Seperti perkataan dalam wajibnya qishash dengan benda tumpul: "Perbedaan dalam sarana dari alat-alat pembunuhan dan lainnya tidak menghalangi qishash, seperti yang dituju dari pembunuhan atau pemotongan atau selainnya, perbedaan di dalamnya tidak menghalangi qishash. Maka perbedaan alat seperti dengan pedang atau tombak atau lainnya, dan perbedaan pembunuhan seperti dengan memenggal leher atau memotong anggota badan, dan perbedaan pemotongan seperti dengan memotong persendian dari satu sisi atau dari dua sisi, atau dengan selain itu."

Maka penentang seperti ulama Hanafiyyah berkata: "Kami terima bahwa perbedaan dalam sarana tidak menghalangi qishash, tetapi tidak mesti dari pembatalan menghalang berarti tidak adanya semua menghalang dan terpenuhinya semua syarat setelah berdirinya muqtadhi (yang menuntut). Tetapnya qishash bergantung pada semua itu. Perkataan pembuat dalil 'tidak menghalangi qishash' adalah penafian, dan karena cacat yang terjadi di dalamnya, al-qaul bil mujab dikembalikan." Ulama Hanafiyyah berkata kepada pembuat dalil: "Apa yang kamu sangka sebagai landasan madzhabku dalam qishash pada pembunuhan dengan benda tumpul bukanlah landasannya,

maka tidak mesti dari pembatalannya adalah pembatalan madzhabku. Bahkan landasan madzhabku adalah hal lain yang tidak kamu singgung dalam keberatanmu." Diketahui bahwa landasan pencegahan ulama Hanafiyyah terhadap qishash dalam pembunuhan dengan benda tumpul adalah tidak terwujudnya illat yaitu niat membunuh. Maka menurut mereka ini termasuk kesalahan yang menyerupai sengaja, karena tidak mesti dari niatnya memukulnya dengan benda tumpul adalah niatnya menghilangkan nyawanya menurut mereka.

Bentuk Kedua

Terjadi pada penetapan. Kaidahnya adalah pembuat dalil menyimpulkan dari dalil sesuatu yang ia sangka sebagai tempat perselisihan atau lazimnya (konsekuensinya), padahal tidak demikian.

Seperti perkataan dalam qishash pada pembunuhan dengan benda tumpul: "Pembunuhan dengan sesuatu yang umumnya membunuh tidak bertentangan dengan qishash, maka wajib di dalamnya qishash dengan qiyas kepada pembakaran dengan api."

Maka penentang seperti ulama Hanafiyyah berkata: "Kami terima tidak adanya pertentangan antara pembunuhan dengan benda tumpul dan tetapnya qishash, tetapi dari mana kamu katakan 'bahwa pembunuhan dengan benda tumpul mengharuskan qishash', dan itulah tempat perselisihan, dan dalilmu tidak mengharuskannya, yaitu illat berupa perkataannya 'pembunuhan dengan sesuatu yang umumnya membunuh tidak bertentangan dengan qishash'." Perkataannya "wajib di dalamnya qishash" adalah penetapan, dan karena cacat yang terjadi di dalamnya menurut penentang, maka al-qaul bil mujab yang disebutkan menyimpannya.

Bentuk Ketiga

Terjadi karena lafadz pembuat dalil mencakup bentuk yang telah disepakati, maka penentang membawanya kepada bentuk tersebut, dan perselisihan tetap pada selainnya.

Seperti perkataan ulama Hanafiyyah dalam wajibnya zakat kuda: "Hewan yang digunakan untuk perlombaan maka wajib zakatnya seperti unta."

Maka penentang berkata: "Aku menerimanya jika kuda-kuda tersebut untuk perdagangan." Ini adalah jenis yang paling lemah, karena pembuat dalil berkata: "Yang aku maksud adalah wajibnya zakat pada zatnya."

Bentuk Keempat

Terjadi karena diamnya pembuat dalil tentang muqaddimah (premis) yang tidak masyhur, karena khawatir lawan akan mencegahnya jika ia terangkan secara jelas.

Seperti perkataan orang yang mensyaratkan niat dalam wudhu dan mandi: "Setiap yang merupakan qurbah (ibadah mendekatkan diri) maka disyaratkan di dalamnya niat seperti shalat." Dan ia diam tentang muqaddimah shughra (premis minor) yaitu: wudhu dan mandi adalah qurbah.

Maka penentang seperti ulama Hanafiyah berkata: "Aku terima bahwa setiap yang merupakan qurbah disyaratkan di dalamnya niat, dan tidak mesti dari itu adalah persyaratannya dalam wudhu dan mandi."

Jika pembuat dalil mengungkapkan shughra lalu penentang mencegahnya, maka keluar dari al-qaul bil mujab.

Sebagian ulama berkata dalam contoh ini: "Diam tentang muqaddimah yang masyhur." Alasan pendapat pertama adalah bahwa yang masyhur seperti yang disebutkan, seakan-akan tidak didiamkan karena kemasyhurannya, dan jenis al-qaul bil mujab ini terjadi pada yang didiamkan. Alasan perkataan orang yang berkata "tentang muqaddimah yang masyhur" adalah bahwa kemasyhuran adalah sebab bolehnya menghapus, karena menghapus yang tidak masyhur mungkin menyebabkan tidak dipahaminya perkataan.

Ketahuilah bahwa sebagian ahli ushul berkata: "Sesungguhnya al-qaul bil mujab dan al-qalb (pembalikan) keduanya adalah mu'aradhah dalam hukum." Kami telah menyebutkan bahwa itu adalah yang benar dalam al-qalb sebelumnya. Fakhruddin ar-Razi menjadikan keduanya dari kritik-kritik pada illat.

Pendapat yang paling jelas adalah jika ia berkata: "Ini yang kamu nafikan bukan landasan madzhabku," maka ia dibenarkan dalam hal itu. Jika ia menyimpulkan dari dalil sesuatu yang disangka sebagai tempat perselisihan

atau lazimnya, lalu penentang berkata: "Bukan tempat perselisihan dan bukan lazimnya," maka jawabannya tentang ini adalah menetapkan bahwa itu adalah tempat perselisihan atau lazimnya dengan salah satu cara penetapan.

Yang benar adalah al-qaul bil mujab berlaku pada semua dalil, baik dalil tersebut qiyas atau selainnya. Maka perkataan ar-Razi bahwa ia termasuk kritik-kritik pada illat tidak sepenuhnya jelas, karena ia lebih umum dari itu.

Penerapan al-qaul bil mujab pada keberatan dalam bahasan dan perdebatan adalah mirip dengan naqdh (bantahan), karena penentang berkata: "Dalilmu diterima, tetapi hukum yang merupakan madlulnya (yang ditunjukinya) berbeda darinya." Perbedaan madlul dari dalil adalah naqdh dalam bahasan dan perdebatan, tetapi menurut mereka membatalkan dalil, karena perbedaan madlul menurut mereka membatalkan dalil, sebagaimana telah dijelaskan.

Al-qaul bil mujab, madlul berbeda di dalamnya menurut klaim penentang dari dalil, dengan pengakuan penentang menerima dalil itu sendiri. Dari sinilah ia berbeda dengan naqdh meskipun mirip dengannya dari sisi perbedaan madlul dari dalil pada masing-masing. Yang lebih dekat adalah bahwa ia termasuk jenis mu'aradhah, karena penentang menghadapkan dalil lawan dengan dalil lain yang menuntut bahwa dalilnya bukan pada tempat perselisihan.

Jika dikatakan bahwa ia jenis khusus dari man' (pencegahan), yaitu pencegahan setelah menerima dalil pembuat dalil, dan pencegahan ini adalah pencegahan bahwa dalilnya pada tempat perselisihan, maka ini memiliki alasan. Dan ilmu ada pada sisi Allah Ta'ala.

Inilah yang kami jelaskan di sini tentang al-qaul bil mujab dalam istilah ahli ushul, dan kami tidak menyinggung al-qaul bil mujab dalam istilah para ahli balaghah. Menurut mereka ia adalah jenis dari badi' ma'nawi, dan kami telah menjelaskannya dengan contoh-contohnya dalam risalah kami tentang pencegahan majaz dalam Al-Quran.

Pasal tentang Pertanyaan Kedua Belas

Ini adalah kritikan yang dikenal dalam ilmu ushul dengan nama kritikan terhadap tidak tercapainya kemaslahatan yang dimaksudkan dari pensyariatan hukum.

Batasan kritikan ini adalah keberatan bahwa kemaslahatan yang disyariatkan hukum karenanya tidak tercapai oleh hukum tersebut.

Contohnya adalah perkataan tentang illat (sebab) keharaman menikahi mahram karena pernikahan secara abadi: bahwa illatnya adalah kebutuhan untuk menghilangkan hijab. Sisi kesesuaiannya adalah bahwa hal itu akan membawa kepada penghapusan perzinaan, karena keabadian pengharaman memutuskan rasa tamak, dan terputusnya rasa tamak dalam pernikahan menjadikan mahram karena pernikahan tidak dirindukan oleh jiwa, karena dengan itu ia menjadi seperti saudara perempuan dan ibu, maka tidak dipandang dengan pandangan syahwat, dan tidak ada di antara keduanya yang mengajak kepada prasangka buruk.

Maka penentang berkata: Hukum ini tidak membawa kepada kemaslahatan yang dimaksudkan, karena terputusnya rasa tamak dalam pernikahan lebih mengajak kepada perzinaan, karena jiwa sangat menginginkan apa yang diharamkan darinya, sebagaimana yang dikatakan penyair:

Sesuatu yang dilarang membuatku sangat terobsesi dengannya ... Sesuatu yang paling dicintai manusia adalah yang dilarang

Dan kuatnya dorongan syahwat dengan rasa putus asa dari halalnya pernikahan adalah dugaan kuat terjadinya perzinaan.

Jawaban dari keberatan ini adalah dengan menjelaskan bahwa hukum membawa kepada kemaslahatan, seperti perkataan dalam masalah ini: Keabadian pengharaman secara kebiasaan mencegah dari pendahuluan kekhawatiran dan pandangan, dan dengan keberlangsungannya menjadi seperti perkara alami, sehingga tempat tersebut tidak lagi diinginkan, seperti ibu dan saudara perempuan, sebagaimana yang disaksikan. Tidak diragukan bahwa rasa putus asa memiliki pengaruh besar dalam berpaling jiwa dari apa yang diputus-asa, sebagaimana yang dikatakan oleh sebagian ulama mutaakhirin dari para sastrawan negeri Syinqithi, yaitu paman ayahku saudara kandung ibunya:

Maka berputus asalah darinya karena dalam putus asa ada kenyamanan ... Dan sesungguhnya sisa kerinduan diusir oleh putus asa

Demikianlah ini berlaku sebagai contoh bukan dalil, karena pengucapnya adalah ulama mutaakhirin.

Dan kenyataan bahwa putus asa memberikan kenyamanan dari rasa tamak adalah perkara yang dikenal dan masyhur dalam syair orang Arab, di antaranya adalah perkataan Imru'ul Qais:

Jelaskanlah kepada kami bahwa perpisahan adalah kenyamanan ... Dari perkara yang bercabang dan rumit

Makna baitnya adalah bahwa jika dia menjelaskan kepadanya perpisahan dan perputusan maka dia akan merasa nyaman dari rasa tamak yang tidak diketahui pemiliknya apakah akan mendapatkan sesuatu atau tidak.

Sisi penerapan kritikan ini dalam penelitian dan perdebatan jelas, karena ini adalah pencegahan (man'), karena penentang dalam hal ini mencegah terjadinya kemaslahatan yang dimaksudkan dengan pensyariaan hukum. Dan telah kami jelaskan kepadamu bahwa semua kritikan kembali kepada pencegahan dan penentangan. Dan sebagian ulama berkata: Bahwa semuanya kembali kepada pencegahan.

Pasal tentang Pertanyaan Ketiga Belas

Ini adalah kritikan yang dikenal dalam ilmu ushul dengan nama sifat yang tersembunyi tidak jelas, seperti perkataan madzhab Malikiyah tentang terjadi jual beli dengan saling memberi tanpa shighat yang menunjukkan kepadanya: Jual beli ini terjadi di dalamnya kerelaan, dan setiap jual beli yang demikian maka ia sah, maka jual beli ini sah.

Dan seperti dikatakan: Pembunuhan ini adalah pembunuhan sengaja dengan permusuhan, dan setiap pembunuhan yang demikian wajib padanya qishash, maka pembunuhan ini wajib padanya qishash.

Maka penentang berkata: Kerelaan dalam akad dan kesengajaan dalam perbuatan misalnya keduanya adalah perkara tersembunyi, karena ia adalah sesuatu yang tersimpan dalam batin seseorang, maka mungkin disangka sengaja padahal tidak demikian, dan mungkin disangka rela padahal tidak demikian.

Maka jawaban dari kritikan ini adalah mengatur dengan sifat yang jelas, seperti mengatur kerelaan dengan shighat akad, dan mengatur kesengajaan dengan perbuatan yang menunjukkan padanya secara kebiasaan, seperti menggunakan senjata seperti pedang dan tombak dalam pembunuhan.

Dan kesengajaan mutlak adalah contoh, dan kritikan ini kembali kepada pencegahan sebagaimana tidak tersembunyi, karena dicegah di dalamnya kejelas sifat.

Pasal tentang Pertanyaan Keempat Belas

Ini adalah kritikan yang dikenal dalam ilmu ushul dengan nama sifat yang tidak teratur, seperti perkataan: Illat dalam mengqashar shalat adalah menghilangkan kesulitan, dan illat dalam had qadhaf misalnya adalah pencegahan terhadap kehormatan manusia.

Maka penentang berkata: Kesulitan tidak teratur, karena perbedaannya dengan perbedaan orang, keadaan, dan zaman. Dan pencegahan tidak teratur, karena perbedaannya juga dengan perbedaan orang.

Dan mungkin dijawab dari ini dengan mengaitkan kesulitan dengan dugaan kuat seperti safar, dan itu teratur. Dan mengaitkan pencegahan dengan hukuman-hukuman misalnya, dan itu teratur.

Dan mungkin dijawab dari ketidakteraturan bahwa urf (kebiasaan) mungkin menjadikannya teratur, untuk kembali kepada urf dalam masalah-masalah yang berbeda dengan perbedaan keadaan, dan baginya ada arah. Maka urf misalnya mungkin menentukan kesulitan yang boleh karenanya duduk dalam shalat, dan demikianlah. Dan kritikan ini kembali kepada pencegahan sebagaimana tidak tersembunyi.

Pasal tentang Pertanyaan Kelima Belas

Ini adalah kritikan yang dikenal dalam ilmu ushul dengan nama pertentangan hukum cabang dengan hukum pokok, seperti perkataan orang yang berdalil: Tidak boleh mahar yang diakadkan padanya nikah adalah budak yang lari atau unta yang liar, dengan qiyas pada jual beli dalam mencegah hal itu, dengan penggabungan illat yaitu pencegahan tukar menukar dengan sesuatu yang ada gharar di dalamnya.

Maka penentang berkata: Hukum dalam cabang bertentangan dengan hukum dalam pokok secara hakiki, meskipun menyamainya dengan dalilmu secara dhahir. Dan yang dituntut adalah menyamainya secara hakiki. Maka apa yang menjadi tuntutanmu bukanlah apa yang difaedahkan dalilmu. Dan dalil jika ditegakkan dalam selain tempat perbedaan maka ia rusak, sebagaimana telah dijelaskan penjelasannya dalam al-qaul bil mujab, karena yang dimaksudkan dari dalil adalah menetapkan tempat perbedaan.

Penjelasannya adalah bahwa ketidakshahan dalam jual beli mengharamkan manfaat dengan yang dijual, dan dalam nikah mengharamkan kenikmatan dengan yang dinikahi, maka keduanya berbeda.

Dan jawaban dari kritikan ini adalah bahwa kebatilan adalah satu hal, yaitu tidak tersusunnya yang dimaksudkan dari akad padanya. Dan sesungguhnya tempat berbeda dengan menjadi jual beli dan nikah. Dan perbedaan tempat tidak mengharuskan perbedaan apa yang terjadi di dalamnya. Bahkan perbedaan tempat adalah syarat dalam qiyas secara dharurat, maka bagaimana syaratnya dijadikan penghalang darinya? Maka akan mewajibkan mustahilnya selamanya. Dan kritikan ini kembali kepada pencegahan, karena penentang mencegah faedah dalil orang yang berdalil terhadap tuntutan, karena ia dalam selain tempat perbedaan dalam dakwaan lawan, dan keduanya berbeda dari sisi bahwa ini tidak menyerahkan dalil lawannya, dan al-qaul bil mujab diserahkan di dalamnya dalil lawannya, kemudian dicegah menjadi dalam tempat perbedaan.

Dan kami cukupkan di sini dengan kalimat-kalimat yang kami sebutkan dari kritikan-kritikan, karena apa yang kami tinggalkan kembali kepada apa yang kami sebutkan. Bahkan kami telah jelaskan bahwa semuanya kembali kepada pencegahan dan penentangan, atau pencegahan saja. Dan kami isyaratkan kepada penerapannya dalam penelitian dan perdebatan ketika berbicara tentang setiap kritikan.

Pasal tentang Penjelasan Cara-Cara Perdebatan Para Mutakallimin tentang Dalil-Dalil yang Mereka Bawa

Dan mereka meniadakan dengannya sebagian sifat-sifat Allah yang tetap dalam Al-Quran dan Sunnah yang shahih. Dan cukup bagi kita dalam

penelitian ini menerapkannya dalam satu contoh, karena semua sifat hukumnya satu. Maka penjelasan satu contoh darinya mengharuskan penjelasan semuanya, karena semuanya dari satu bab, karena Yang Bersifat dengannya - Maha Agung - adalah Satu, dan Dia Mahatinggi segala ketinggian dari kemiripan dengan makhluk dalam sesuatu dari Dzati-Nya atau sifat-Nya atau perbuatan-Nya. Maka penjelasan satu contoh darinya adalah penjelasan untuk semuanya.

Dan contoh yang kami sebutkan dalam tempat ini adalah istiwa Allah - Maha Agung - di atas Arasy-Nya. Maka Dia - Mahasuci Maha Agung - memuji Diri-Nya sendiri dalam tujuh ayat dari kitab-Nya bahwa Dia istiwa di atas Arasy. Maka ia adalah sifat yang tetap dengan ketetapan qath'i dengan sebab tujuh dalil qur'ani yang sharih. Dan sifat mulia yang suci ini yang diulang Allah dalam kitab-Nya pujian-Nya dengannya untuk Diri-Nya sendiri, dinafikan dari asalnya oleh banyak dari para mutakallimin. Dan mereka yang meniadakannya tujuan mereka baik, yaitu mensucikan Allah dari kemiripan dengan makhluk-Nya. Tetapi tujuan baik ini mewajibkan baginya keburukan besar dan kejahatan besar dari tiga sisi, setiap satu darinya lebih besar dari saudaranya. Maka mereka cocok pada mereka bait Imam Asy-Syafi'i rahimahullah:

Menginginkan manfaat lalu membahayakan tanpa sengaja ... Dan dari kebaikan ada yang menjadi durhaka

Dan akan datang penjelasan keburukan besar tersebut dari tiga sisi yang disebutkan di penutup, dalam perbandingan antara madzhab Salaf dan apa yang mereka namakan madzhab Khalaf, insya Allah Ta'ala.

Maka para mutakallimin yang meniadakan sebagian sifat Allah - Maha Agung - yang tetap bagi-Nya dalam kitab-Nya dan sunnah Rasul-Nya shallallahu 'alaihi wa sallam, mereka menafikan istiwa-Nya di atas Arasy-Nya, maka mereka berkata: "Dia tidak istiwa di atas Arasy." Dan dakwaan ini yang bertentangan dengan sharih Al-Quran di tujuh tempat darinya, mereka hasilkan dari qiyas logika istitsna'i. Dan mungkin mereka jadikan iqtirani. Dan kami akan sebutkan qiyas mereka yang disebutkan dan kami jelaskan sisi keburukannya dalam istitsna'i dan iqtirani.

Adapun bentuk istitsna'i maka sesungguhnya mereka berkata: Seandainya Dia istiwa di atas Arasy niscaya Dia menyerupai makhluk, karena istiwa di atas

makhluk adalah dari sifat makhluk. Tetapi Dia tidak menyerupai makhluk. Menghasilkan menurut mereka: Dia tidak istiwa di atas Arasy.

Dan kesimpulan ini termasuk kebohongan terbesar kepada Allah dan dusta paling jelek, karena ia mendustakan tujuh ayat dari Al-Quran yang agung.

Dan penjelasan pembatalan dalil ini yang menghasilkan kebatilan terbesar ini dari berbagai sisi:

Pertama: Pencegahan kubra-nya yaitu syarthiyah, maka kami katakan: Perkataan kalian "Seandainya Dia istiwa di atas Arasy niscaya Dia menyerupai makhluk" adalah syarthiyah muttashilah yang dusta, karena keterkaitan antara muqaddamnya dan tali-nya tidak benar. Dan poros kejujuran syarthiyah adalah pada kejujuran keterkaitan sebagaimana kami jelaskan penjelasannya. Maka jika keterkaitan antara muqaddam dan tali tidak benar sebagaimana di sini maka syarthiyah tidak benar. Dan karena itu menghasilkan kebalikan ayat-ayat Al-Quran. Dan tali dalam syarthiyah ini lebih khusus dari muqaddam. Dan hukum dengan yang lebih khusus atas yang lebih umum tidak benar kecuali juz'i, salb atau ijab, baik hukum digantung sebagaimana dalam syarthiyah atau tidak digantung sebagaimana dalam hamliyah. Bahkan Dia - Ta'ala - **istiwa di atas Arasy-Nya** sebagaimana Dia berfirman, dengan pensucian sempurna dari kemiripan dengan makhluk dalam istiwa-Nya, karena istiwa-Nya seperti selain sifat-Nya dan seperti Dzāt-Nya dalam pensucian semuanya dari kemiripan dengan makhluk. Maka dakwaan bahwa istiwa-Nya di atas Arasy-Nya mewajibkan bagi-Nya kemiripan dengan makhluk adalah dakwaan dusta dengan kedusta-an yang tidak ada yang sama dengannya dalam kejelekan.

Dan di antara yang menjelaskan ini adalah bahwa seandainya muaththil yang lain berkata: Seandainya Dia Maha Mendengar Lagi Maha Melihat niscaya Dia menyerupai makhluk yang mendengar dan melihat. Tetapi Dia tidak menyerupai makhluk. Menghasilkan baginya: Maka Dia tidak Maha Mendengar dan tidak Maha Melihat. Dan qiyas ini seperti yang sebelumnya, karena setiap dari keduanya adalah qiyas istitsna'i yang tersusun dari syarthiyah muttashilah dan istitsna'iyah, dikecualikan di dalamnya orang yang berdalil dengannya kebalikan tali maka menghasilkan baginya dalam sangkaannya yang batil kebalikan muqaddam. Dan seandainya keterkaitan

benar niscaya hasil benar, tetapi keterkaitan batil maka hasil batil. Maka seandainya orang yang menetapkan pendengaran dan penglihatan berkata: Perkataanmu seandainya Dia Maha Mendengar Lagi Maha Melihat tidak mewajibkan bagi-Nya kemiripan dengan makhluk, untuk pensucian pendengaran-Nya dan penglihatan-Nya dari kemiripan dengan pendengaran makhluk dan penglihatan mereka. Niscaya lawannya berkata kepadanya: Dan demikian pula perkataanmu "Seandainya Dia istiwa di atas Arasy niscaya Dia menyerupai makhluk" adalah syarthiyah yang dusta keterkaitan, karena istiwa-Nya di atas Arasy-Nya tidak mewajibkan bagi-Nya kemiripan dengan makhluk, untuk pensucian istiwa-Nya dari kemiripan dengan istiwa makhluk = niscaya ia mewajibkannya dan menutup mulutnya dengan batu, karena tidak ada perbedaan sama sekali antara istiwa dan antara pendengaran dan penglihatan dalam bahwa semua yang disifatkan kepada Allah darinya mahatinggi segala ketinggian dari kemiripan dengan sifat makhluk.

Dan apa yang disifatkan kepada makhluk itu layak bagi makhluk dan sama sekali tidak layak bagi Sang Pencipta, dan perbedaan antara sifat yang satu dengan sifat yang lain adalah seperti perbedaan antara zat yang satu dengan zat yang lain. Semua sifat itu berasal dari satu kategori yang sama, demikian pula sifat-sifat dan zat. Maka apa yang dinisbahkan dari semua itu kepada makhluk adalah benar, dan itu sesuai dengan zat makhluk. Sedangkan apa yang disifatkan dengannya kepada Sang Pencipta, itu layak bagi zat Sang Pencipta, yang disucikan dari menyerupai sifat-sifat makhluk.

Maka jelaslah bahwa qiyas syarhi (silogisme kondisional) yang disebutkan itu, yang dengan itu mereka menafikan sifat istawa, adalah dusta pada premis mayornya yang berbentuk syarat, dan kesimpulannya juga dusta karena dustanya kedua premis tersebut.

Dan jelaslah bahwa orang yang menggunakan dalil itu terikat dengan hal serupa dalam setiap sifat yang dia akui, sebagaimana kami telah memberikan contoh kepadanya dengan sifat mendengar dan melihat sebelumnya.

Aspek kedua dari cara membatalkannya: bahwa qiyas itu rusak i'tibarnya karena bertentangan dengan tujuh ayat dari Al-Quran yang agung, dan setiap yang bertentangan dengan Al-Quran maka itu batil, karena lawan dari kebenaran adalah batil tanpa keraguan.

Aspek ketiga: menentangnya dengan dalil yang benar yang tidak mengandung sedikitpun unsur dusta, yaitu mu'aradhah (perlawanan) yang dikenal dengan mu'aradhah bil-mitsl (perlawanan dengan yang serupa), seperti dikatakan: seandainya Dia tidak beristawa di atas Arasy-Nya, niscaya Dia tidak akan memuji diri-Nya sendiri dengan istawa-Nya di atas Arasy-Nya dalam tujuh ayat dari kitab-Nya, namun Dia memuji diri-Nya sendiri dengan istawa-Nya di atas Arasy-Nya dalam tujuh ayat dari kitab-Nya, maka menghasilkan kesimpulan: Dia beristawa di atas Arasy-Nya sebagaimana yang Dia katakan.

Dan ini adalah qiyas istitsna'i (silogisme pengecualian) yang tersusun dari syarhiyyah muttashilah luzumiyyah (kondisional terhubung dengan konsekuensi logis) dan istitsna'iyyah (pengecualian), yang di dalamnya dikecualikan lawan dari konsekuen sehingga menghasilkan lawan dari anteseden dengan produksi yang benar sesuai dengan wahyu, karena benarnya hubungan antara anteseden kondisional di dalamnya dengan konsekuennya. Maka ini adalah mu'aradhah bil-mitsl yang menghasilkan kebenaran yang benar dan sesuai dengan firman Rabb semesta alam, yang merupakan lawan dari kebatilan yang dihasilkan oleh dalil yang batil.

Maka diperoleh kesimpulan bahwa perkataan orang yang menafikan istawa: (seandainya Dia beristawa di atas Arasy maka Dia menyerupai makhluk) adalah batil dari banyak sisi: di antaranya menurut metode debat adalah menolak premis mayor dalil, di antaranya menentangnya dengan yang serupa, dan di antaranya membatalkannya secara umum dengan melazimkan hal serupa yang mustahil, karena yang serupa dengannya melazimkan penafian terhadap sifat mendengar dan melihat dengan dalil yang sama, sedangkan menafikan keduanya adalah mustahil, dan setiap dalil yang mengarah kepada yang mustahil maka dia mustahil. Dan itu dalam ilmu bahts dan munazhrah (diskusi dan debat) termasuk bentuk-bentuk naqd ijmalî (pembatalan umum) sebagaimana telah dijelaskan sebelumnya, namun di sini ini bukan naqd murni, tetapi menyerupainya dengan kemiripan yang kuat, dari sisi bahwa yang mustahil itu dilazimkan oleh yang serupa dengan dalil tersebut, bukan dalil itu sendiri.

Maka jelaslah bahwa istawa-Nya—Maha Agung dan Maha Tinggi—di atas Arasy-Nya sama sekali tidak melazimkan kemiripan dengan makhluk, bahkan

Dia—Maha Tinggi—telah beristawa di atas Arasy-Nya sebagaimana yang Dia katakan tanpa kemiripan dan tanpa keserupaan dengan istawa makhluk.

Dan pengakuan akan hal ini menjadi kewajiban bagi lawan yang tidak ada jalan keluar baginya darinya, karena pengakuannya terhadap yang serupa dengannya dalam hal bahwa Dia—Maha Tinggi—Maha Mendengar, Maha Melihat, Maha Berkuasa, Maha Berkehendak, dan seterusnya, dan bahwa dari itu tidak melazimkan kemiripan dengan makhluk-makhluk yang mendengar, melihat, berkuasa, dan berkehendak.

Dan mereka semua mengakui bahwa Dia itu ada dan makhluk itu ada, dan dari itu tidak melazimkan kemiripan, dan semuanya dari satu kategori, dan membedakan antara satu sifat dengan sifat lainnya dari itu sama sekali tidak ada alasannya, dan tidak akan pernah ada dalil yang mendukungnya sebagaimana tidak tersembunyi.

Dan jelaslah bahwa perkataan mereka (seandainya Dia beristawa di atas Arasy maka Dia menyerupai makhluk) adalah syarhiyyah yang dusta, dan bahwa itu tidak benar kecuali secara parsial, sebagaimana jika diberi sur juz'i (kuantor partikular) lalu dikatakan: mungkin jika sesuatu beristawa di atas makhluk maka dia menyerupai makhluk, karena istawa di atas makhluk ada dua bagian: bagian yang melazimkan kemiripan dengan makhluk yaitu istawa makhluk, dan bagian yang tidak melazimkan itu yaitu istawa Sang Pencipta—Maha Agung dan Maha Tinggi—karena istawa makhluk sama sekali tidak menyerupai-Nya dengan cara apapun, sebagaimana semua sifat-sifat-Nya—Maha Agung dan Maha Tinggi—tidak menyerupai apapun dari sifat-sifat makhluk, dan sebagaimana zat-Nya—Maha Agung dan Maha Tinggi—tidak menyerupai apapun dari zat-zat mereka, Maha Suci Dia dan Maha Tinggi dari itu dengan ketinggian yang agung.

Dan cara mereka menjadikan dalil yang menghasilkan lawan Al-Quran sebagai iqtirani (silogisme kategoris) adalah bahwa orang yang menafikan istawa berkata: perkataan kalian (Dia beristawa di atas Arasy-Nya), jika kami jadikan sebagai premis minor dan kami gabungkan dengannya premis mayor yang benar, maka kesimpulannya akan dusta, maka kedustaan yang muncul dari dustanya kesimpulan itu terkonsentrasi pada premis minor, yaitu perkataan kalian (Dia beristawa di atas Arasy-Nya).

Dan penjelasannya adalah bahwa mereka berkata: Dia beristawa di atas Arasy, dan setiap yang beristawa di atas makhluk baik arasy atau selainnya maka dia menyerupai makhluk, menghasilkan menurut mereka: Dia menyerupai makhluk—Maha Suci Dia dan Maha Tinggi dari itu dengan ketinggian yang agung—maka mereka berkata: kesimpulan ini dusta dengan pasti, dan berkata dengannya adalah kekufuran yang nyata—kami berlandung kepada Allah—dan kedustaannya tidak muncul kecuali dari ketidakbenaran premis minor yaitu perkataan kalian (Dia beristawa di atas Arasy), karena premis mayor itu benar.

Dan jawaban atas ini adalah dengan menolak, yaitu menolak kebenaran premis mayor dan menolak kedustaan premis minor, dan menjelaskan bahwa kebenaran yang tidak diragukan adalah bahwa premis mayor yang mereka bawa yaitu perkataan mereka (dan setiap yang beristawa di atas makhluk maka dia menyerupai makhluk) adalah dusta, dan karena kedustaannya maka kesimpulanlah yang dusta yang bertentangan dengan tujuh ayat dari Al-Quran.

Dan premis mayor ini juga tidak benar kecuali secara parsial, sebagaimana jika diberi sur juz'i (kuantor partikular), seperti dikatakan: sebagian yang beristawa di atas makhluk menyerupai makhluk, karena predikatnya lebih khusus dari subyeknya, maka tidak benar hukum atasnya kecuali secara parsial. Maka perkataan mereka (dan setiap yang beristawa di atas makhluk menyerupai makhluk) adalah proposisi universal afirmatif yang diberi kuantor universal afirmatif, dan dia dusta kuantornya, dan yang diberi kuantor menjadi dusta karena dustanya kuantornya, sebagaimana proposisi modal menjadi dusta karena dustanya modalitasnya. Dan kami telah menjelaskan bahwa istawa di atas makhluk ada dua bagian: salah satunya tidak melazimkan kemiripan dengan makhluk dengan cara apapun, yaitu istawa Sang Pencipta—Maha Agung dan Maha Tinggi—sebagaimana telah dijelaskan sebelumnya.

Dan dalil bahwa premis minor yang mereka klaim dustanya adalah yang benar adalah bahwa Allah menyatakannya dengan tegas dalam tujuh ayat dari kitab-Nya, dan Allah—Maha Agung dan Maha Tinggi—berfirman: **"Dan siapakah yang lebih benar perkataannya daripada Allah?"** (Quran Surat An-Nisa: 87), dan berfirman: **"Dan siapakah yang lebih benar perkataannya daripada Allah?"** (Quran Surat An-Nisa: 122), dan tidak diragukan bahwa tidak ada yang lebih benar dari Allah, dan premis minor itu Allah nyatakan dengan tegas

dalam kitab-Nya yang mulia kebenarannya di tujuh tempat di dalamnya. Maka jelaslah bahwa yang dusta adalah premis mayor yang mereka bawa, dan karena sangat dustanya maka kesimpulannya menjadi kekufuran yang nyata—kami berlindung kepada Allah—maka mereka mengklaim kebenaran bagi yang dusta, dan menuduh kedustaan terhadap yang benar, dan karena kebohongan ini maka kesimpulannya menjadi dusta.

Dan dengan menjelaskan kedustaan premis mayor yang disebutkan, kamu mengetahui bahwa setiap qiyas iqtirani (silogisme kategoris) yang mereka bawa dalam masalah ini maka sebagian premisnya pasti dusta, karena kesimpulannya adalah kekufuran, dan dia tidak menjadi dusta kecuali karena dustanya salah satu premis dalil.

Dan contoh kedustaan premis mayor adalah apa yang telah kamu lihat.

Dan contoh kedustaan premis minor adalah perkataan mereka: istawa di atas Arasy melazimkan kemiripan dengan makhluk, dan setiap yang demikian maka dia terlarang, menghasilkan bagi mereka kebatilan, yaitu: istawa di atas Arasy melazimkan kemiripan dengan makhluk.

Dan dengan yang seperti ini kita mengetahui bagaimana mereka berdalil dengan dalil-dalil yang batil, dan menghasilkan dengannya apa yang bertentangan dengan Al-Quran. Dan pembatalan mereka menjadikan dalil sebagai iqtirani juga dari berbagai sisi: di antaranya adalah penolakan sebagaimana kami jelaskan sebelumnya, di antaranya adalah karena dalil mereka rusak i'tibarnya karena bertentangan dengan tujuh ayat dari Al-Quran yang agung.

Dan di antaranya menentanginya dengan yang serupa seperti dikatakan: istawa Allah di atas Arasy-Nya, Dia menetapkan-Nya dalam kitab-Nya, dan setiap yang Allah tetapkan dalam kitab-Nya maka itu benar tanpa keraguan, menghasilkan dari bentuk pertama: istawa Allah di atas Arasy-Nya adalah benar tanpa keraguan. Maka ini adalah qiyas iqtirani yang benar kedua premisnya dan benar bentuk susunannya, dan karena itu dia menghasilkan kebenaran yang sesuai dengan wahyu samawi, maka dia membatalkan qiyas iqtirani yang dengan itu mereka nafikan sifat istawa dengan cara mu'aradhah bil-mitsl (perlawanan dengan yang serupa), karena keduanya adalah iqtirani dari bentuk pertama.

Dan seperti dikatakan: istawa Allah di atas Arasy-Nya, Dia menyatakannya dengan tegas dalam kitab-Nya dengan memuji diri-Nya sendiri dengannya, dan setiap yang demikian maka tidak melazimkan hal yang tercela atau batil, menghasilkan dari bentuk pertama: istawa Allah di atas Arasy-Nya tidak melazimkan hal yang tercela atau batil. Dan ini juga dalil iqtirani yang benar sesuai dengan Al-Quran, demikian seterusnya.

Maka jenis pembatalan dalil-dalil rusak ini berlaku secara konsisten pada semua dalil mereka yang dengan itu mereka nafikan sebagian sifat-sifat Allah yang tetap dengan wahyu.

Bab tentang Penjelasan Akidah Salaf yang Benar dan Bersih dari Kotoran Tasybih dan Ta'thil

Kami ingin menjelaskannya di sini secara ringkas, dengan gaya bahasa Arab yang bebas dari istilah-istilah ahli mantiq (logika) dan ahli penelitian serta perdebatan; agar Allah subhanahu wa ta'ala memberikan manfaat dengan hal itu kepada siapa saja yang Dia kehendaki hidayah-Nya dari kalangan makhluk-Nya.

Ketahuilah bahwa akidah yang benar dan menyelamatkan di sisi Allah subhanahu wa ta'ala dalam masalah ayat-ayat sifat adalah apa yang telah dianut oleh Salaf Salih radhiyallahu 'anhum, dan itulah yang dituntut oleh nash-nash Al-Qur'an yang agung.

Akidah ini dibangun di atas tiga landasan, semuanya telah Allah subhanahu wa ta'ala nyatakan dalam kitab-Nya tentang diri-Nya, dan telah Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam nyatakan dalam hadits-hadits yang shahih. Tidak ada yang lebih mengetahui tentang Allah subhanahu wa ta'ala selain Allah subhanahu wa ta'ala sendiri: **"Apakah kalian yang lebih mengetahui ataukah Allah?"** (QS. Al-Baqarah: 140). Dan tidak ada yang lebih mengetahui tentang Allah subhanahu wa ta'ala setelah Allah subhanahu wa ta'ala selain Rasul-Nya shallallahu 'alaihi wa sallam yang Allah subhanahu wa ta'ala berfirman tentang beliau: **"Dan tiadalah yang diucapkannya itu menurut kemauan hawa nafsunya. Ucapannya itu tiada lain hanyalah wahyu yang diwahyukan (kepadanya)." (QS. An-Najm: 3-4).**

Landasan pertama dari tiga landasan yang disebutkan adalah mensucikan Pencipta langit dan bumi -jalla wa 'ala- dari menyerupai makhluk-Nya dalam hal apa pun dari zat, sifat, atau perbuatan mereka. Maha Suci Dia dan Maha Tinggi dengan ketinggian yang sangat agung. Landasan terbesar untuk akidah yang benar ini telah Allah subhanahu wa ta'ala nyatakan dalam firman-Nya: **"Tidak ada sesuatu pun yang serupa dengan Dia"** (QS. Asy-Syura: 11), firman-Nya: **"Dan tidak ada seorang pun yang setara dengan Dia"** (QS. Al-Ikhlâs: 4), firman-Nya: **"Apakah kamu mengetahui ada seorang yang sama dengan Dia (yang patut disembah)?"** (QS. Maryam: 65), dan firman-Nya: **"Maka janganlah kamu membuat perumpamaan-perumpamaan bagi Allah"** (QS. An-Nahl: 74).

Barang siapa yang Allah subhanahu wa ta'ala berikan taufik untuk memahami landasan terbesar ini dan mensucikan Penciptanya dari menyerupai makhluk secara total dan pasti dengan hatinya, maka hatinya akan bersih dari kotoran tasybih (penyerupaan), dan akidahnya akan dibangun di atas landasan yang benar, yaitu mensucikan Pencipta langit dan bumi dari menyerupai makhluk-Nya, dalam cahaya firman-Nya -ta'ala-: **"Tidak ada sesuatu pun yang serupa dengan Dia"**, dan ayat-ayat sejenisnya. Apabila landasan terbesar ini kokoh dalam hati orang mukmin, maka kokohnya landasan ini dalam hatinya akan menjadi sebab bagi taufik-Nya untuk (memahami) landasan kedua dari tiga landasan yang telah kami sebutkan.

Yang kami maksud dengan landasan kedua tersebut adalah membenarkan Allah subhanahu wa ta'ala dalam apa yang Dia pujikan tentang diri-Nya, dan membenarkan Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam dalam apa yang beliau pujikan tentang Rabbnya, serta beriman kepada sifat-sifat yang tetap dalam Al-Qur'an yang agung dan Sunnah yang shahih dengan iman yang dibangun di atas landasan tanzih (pensucian) tersebut.

Maka inilah dua landasan yang agung: Pertama, mensucikan Allah ta'ala dari menyerupai makhluk-Nya. Kedua, beriman kepada sifat-sifat-Nya yang tetap dalam wahyu yang shahih dengan iman yang dibangun di atas landasan tanzih tersebut, jauh sekali dari menyerupai makhluk. Bagaimana mungkin terlintas dalam pikiran orang mukmin yang berakal bahwa makhluk menyerupai Pencipta mereka? Karya kerajinan tidak menyerupai pembuatnya dalam kondisi apa pun.

Kedua landasan ini telah Allah subhanahu wa ta'ala jelaskan dalam kitab-Nya yang muhkam dengan penjelasan yang tidak meninggalkan kekaburan atau keraguan dalam kebenaran, yaitu dalam firman-Nya -ta'ala-: **"Tidak ada sesuatu pun yang serupa dengan Dia, dan Dialah Yang Maha Mendengar lagi Maha Melihat"** (QS. Asy-Syura: 11). Karena firman-Nya: **"Dan Dialah Yang Maha Mendengar lagi Maha Melihat"** setelah firman-Nya: **"Tidak ada sesuatu pun yang serupa dengan Dia"** mengandung rahasia yang sangat besar dan pengajaran yang sangat agung, dengan ungkapan yang paling jelas dan paling ringkas, yang tidak meninggalkan kekaburan dalam kebenaran.

Penjelasannya adalah bahwa pendengaran dan penglihatan dari segi keduanya adalah pendengaran dan penglihatan, merupakan dua sifat yang dimiliki oleh semua hewan -dan bagi Allah subhanahu wa ta'ala sifat yang paling sempurna-. Seakan-akan Allah subhanahu wa ta'ala berfirman: Wahai hamba-Ku, jangan terlintas dalam akalmu bahwa pendengaran-Ku dan penglihatan-Ku menyerupai pendengaran makhluk dan penglihatan mereka, sehingga kamu berkata: Sesungguhnya nash ini mengesankan sesuatu yang tidak layak lalu kamu takwilkan atau kamu nafikan. Bahkan tetapkanlah bagi-Ku pendengaran-Ku dan penglihatan-Ku sebagaimana Aku menetapkannya pada diri-Ku, penetapan yang dibangun di atas landasan tanzih, dan perhatikanlah dalam hal itu firman-Ku sebelumnya: **"Tidak ada sesuatu pun yang serupa dengan Dia"**.

Ini adalah pengajaran Qur'ani yang tidak meninggalkan kekaburan atau keraguan dalam kebenaran. Awal ayat mulia yang berbunyi **"Tidak ada sesuatu pun yang serupa dengan Dia"** adalah tanzih yang sempurna tanpa ta'thil (peniadaan sifat), dan akhirnya yaitu firman-Nya: **"Dan Dialah Yang Maha Mendengar lagi Maha Melihat"** adalah iman kepada sifat-sifat tanpa tasybih dan tamtsil (penyerupaan dan pemisalan). Maka wajib bagi kita untuk meyakini apa yang ditunjukkan oleh awalnya berupa tanzih, dan apa yang ditunjukkan oleh akhirnya berupa penetapan sifat dan beriman kepadanya di atas landasan tanzih tersebut.

Maka kita tidak boleh berlebihan di hadapan Pencipta kita dan menafikan dari-Nya sifat kesempurnaan yang Dia pujikan tentang diri-Nya, dan kita tidak menyerupakan Pencipta kita dengan makhluk-Nya. Bahkan kita

menggabungkan antara tanzih terlebih dahulu, dan beriman kepada sifat-sifat kedua, sesuai dengan yang ditunjukkan oleh ayat **"Tidak ada sesuatu pun yang serupa dengan Dia, dan Dialah Yang Maha Mendengar lagi Maha Melihat"**.

Landasan ketiga adalah bahwa engkau mengetahui bahwa akal manusia tidak mampu memahami bagaimana (kaifiyat) Allah jalla wa 'ala bersifat dengan sifat-sifat tersebut. Karena firman-Nya -ta'ala-: **"Dia mengetahui apa yang di hadapan mereka dan apa yang di belakang mereka, sedangkan mereka tidak dapat meliputi (ilmu)-Nya dengan pengetahuan mereka"** (QS. Thaha: 110) tegas menyatakan bahwa pengetahuan manusia yang meliputi-Nya -jalla wa 'ala- dinafikan secara tegas menurut Al-Qur'an.

Ketiga landasan ini yang telah kami jelaskan adalah akidah Salaf Salih, yaitu mensucikan-Nya -jalla wa 'ala- dari menyerupai makhluk-Nya, dan beriman kepada apa yang Dia sifatkan tentang diri-Nya dengan iman yang dibangun di atas landasan tanzih tersebut, demikian juga apa yang Rasul-Nya shallallahu 'alaihi wa sallam sifatkan tentang-Nya, dan memutuskan harapan untuk memahami kaifiyat (bagaimana sifat itu). Semua landasan ini ditunjukkan oleh Al-Qur'an yang agung, dan Al-Qur'an adalah sumber petunjuk dan mata air keyakinan. Semuanya adalah jalan keselamatan yang pasti tanpa keraguan di dalamnya, karena semuanya berpegang teguh pada Al-Qur'an yang agung. Dan barang siapa berpegang teguh padanya maka dia telah berpegang pada tali yang sangat kuat.

Tidak diragukan bahwa Allah jalla wa 'ala pada hari Kiamat akan bertanya kepada semua orang dan berfirman kepada mereka: Apa yang kalian katakan tentang apa yang Aku pujikan tentang diri-Ku dari sifat-sifat, atau yang Rasul-Ku shallallahu 'alaihi wa sallam pujikan tentang-Ku? Apakah kalian menafikannya dan mengklaim bahwa zhahirnya buruk dan tidak layak? Ataukah kalian mensucikan-Ku dan membenarkan-Ku dalam apa yang Aku pujikan tentang diri-Ku, atau yang Rasul-Ku shallallahu 'alaihi wa sallam pujikan tentang-Ku?

Tidak diragukan bahwa barang siapa yang meninggal di atas akidah yang telah kami sebutkan dan bertemu Allah subhanahu wa ta'ala pada hari Kiamat dalam keadaan demikian, maka dia aman dari semua azab dan dari semua

teguran dan cercaan yang datang kepadanya dari satu pun dari ketiga landasan tersebut yang disebutkan dalam cahaya Al-Qur'an yang agung. Allah subhanahu wa ta'ala tidak akan berfirman kepadanya: Mengapa kamu mensucikan-Ku di dunia dari menyerupai makhluk-Ku? Tidak, demi Allah subhanahu wa ta'ala, Dia tidak akan mengatakan itu kepadanya selamanya, karena landasan tersebut adalah jalan keselamatan yang pasti sebagaimana engkau lihat.

Dan Allah subhanahu wa ta'ala tidak akan berfirman kepadanya: Mengapa kamu di dunia membenarkan-Ku dalam apa yang Aku pujikan tentang diri-Ku dan membenarkan Rasul-Ku dalam apa yang dia pujikan tentang-Ku dan beriman kepada sifat-sifat tersebut dengan iman yang dibangun di atas landasan tanzih? Tidak, demi Allah subhanahu wa ta'ala, Dia tidak akan mengatakan itu kepadanya, karena landasan kedua ini adalah jalan keselamatan yang pasti.

Dan Allah subhanahu wa ta'ala tidak akan berfirman kepadanya: Mengapa kamu di dunia mengatakan: Sesungguhnya manusia tidak dapat meliputi-Ku dengan pengetahuan mereka?

Maka ketiga landasan ini yang merupakan madzhab Salaf semuanya adalah jalan keselamatan yang pasti, dan dalil-dalilnya bersinar terang dari Kitabullah jalla wa 'ala.

Dua Peringatan:

Peringatan Pertama: Ketahuilah bahwa jika ada orang yang menafikan sifat dan berlebihan berkata: Kami tidak memahami bagaimana kaifiyat istawa misalnya yang suci dari menyerupai kaifiyat istawa makhluk, maka jelaskanlah kepada kami kaifiyat yang dapat dipahami yang suci dari menyerupai kaifiyat-kaifiyat istawa makhluk agar kami meyakinkannya, karena akal kami tidak dapat memahami kaifiyat istawa yang suci dari hal itu. Maka jawabannya dari dua segi:

Pertama: Dikatakan: Apakah kamu mengetahui kaifiyat Zat yang mulia dan suci yang bersifat dengan sifat-sifat tersebut? Maka tidak ada pilihan baginya kecuali mengatakan: Tidak. Jika dia berkata tidak, maka kami katakan kepadanya: Mengetahui kaifiyat bersifat dengan sifat-sifat tergantung pada

mengetahui kaifiyat Zat, karena sifat-sifat berbeda-beda sesuai dengan perbedaan yang disifati. Setiap sifat sesuai dengan yang disifati. Tidakkah kamu lihat -dan bagi Allah subhanahu wa ta'ala sifat yang paling sempurna- bahwa kata "kepala" misalnya, jika kamu tambahkan kepada manusia maka kamu berkata: kepala manusia, dan kamu tambahkan kepada lembah maka kamu berkata: kepala lembah, dan kamu tambahkan kepada gunung maka kamu berkata: puncak gunung, dan kamu tambahkan kepada harta maka kamu berkata: modal pokok, bahwa kata kepala itu satu, namun hakikatnya berbeda-beda dengan sangat berbeda sesuai dengan perbedaan penambahannya. Dan ini dalam perbedaan penambahan kepada makhluk yang hina, bagaimana dengan perbedaan yang terjadi antara apa yang ditambahkan kepada Pencipta dan apa yang ditambahkan kepada makhluk-Nya. Maka perbedaan antara itu seperti perbedaan antara Zat Pencipta dan zat-zat makhluk.

Segi Kedua: Adalah bahwa engkau berkata: Apakah kalian mengetahui kaifiyat yang suci dari menyerupai makhluk dalam pendengaran dan penglihatan misalnya? Maka tidak ada pilihan bagi mereka juga kecuali mengatakan: Tidak, tetapi kami mengetahui bahwa pendengaran Allah subhanahu wa ta'ala dan penglihatan-Nya suci dari menyerupai pendengaran makhluk dan penglihatan mereka. Jika mereka berkata demikian, maka kami katakan: Dan kami mengatakan seperti itu dalam istawa dan seluruh sifat yang tetap dengan wahyu yang shahih.

Peringatan Kedua: Ketahuilah bahwa jika ada orang yang menafikan sifat dan berlebihan berkata: Sesungguhnya Al-Qur'an yang agung diturunkan dalam bahasa Arab, dan istawa dalam bahasa mereka adalah seperti ini yang kami saksikan dalam istawa makhluk, maka menetapkannya menurut dalilnya mengharuskan penyerupaan dengan makhluk menurut penetapan bahasa Arab yang dengannya Al-Qur'an diturunkan. Maka jawabannya juga dari dua segi:

Pertama: Bahwa orang Arab yang Al-Qur'an diturunkan dalam bahasa mereka mengetahui dengan sepenuh pengetahuan dari makna-makna bahasa mereka bahwa antara Pencipta dan makhluk, Pemberi Rezeki dan yang diberi rezeki, Yang Menghidupkan dan yang dihidupkan, Yang Mematikan dan yang

dimatikan, dan seterusnya, terdapat perbedaan-perbedaan yang sangat besar dan dahsyat yang mengharuskan perbedaan total antara sifat Pencipta dan makhluk, Pemberi Rezeki dan yang diberi rezeki. Dan bahwa dasar bahasa menuntut agar sifat masing-masing sesuai dengan keadaannya. Maka keagungan sifat Pencipta seperti keagungan Zat-Nya, dan keterpurukan sifat makhluk darinya seperti keterpurukan zatnya dari keagungan Zat-Nya. Dan hal itu tidak membingungkan orang awam kaum muslimin pada masa beliau shallallahu 'alaihi wa sallam. Tidak pernah terlintas dalam pikiran mereka bahwa sifat Pencipta menyerupai sifat makhluk-Nya, bahkan mereka mengetahui bahwa sifat Pencipta layak bagi-Nya, dan sifat makhluk layak baginya, dan perbedaan antara keduanya seperti perbedaan antara Zat dan zat.

Segi Kedua: Bahwa orang Arab yang Al-Qur'an diturunkan dalam bahasa mereka tidak mengetahui untuk pendengaran dan penglihatan misalnya kaifiyat kecuali makna yang disaksikan ini pada makhluk dengan indera yang merupakan anggota tubuh. Maka perkataan kalian mengharuskan bahwa menetapkan pendengaran dan penglihatan serta sifat-sifat sejenisnya mengharuskan penyerupaan menurut penetapan bahasa Arab yang dengannya Al-Qur'an diturunkan.

Jika mereka berkata: Tidak diharuskan dari kenyataan bahwa penetapan bahasa Arab dimaksudkan padanya dengan makna pendengaran dan penglihatan apa yang disaksikan pada makhluk bahwa pendengaran Allah subhanahu wa ta'ala dan penglihatan-Nya menyerupai pendengaran makhluk dan penglihatan mereka, karena sifat-sifat-Nya suci dari menyerupai sifat-sifat mereka. Maka kami katakan: Dan demikian juga kami katakan dalam istawa dan sejenisnya. Dan tidak ada cara sama sekali untuk membedakan antara pendengaran dan penglihatan dengan istawa. Yang disaksikan dari semuanya pada makhluk tidak layak bagi Allah jalla wa 'ala. Dan apa yang Allah subhanahu wa ta'ala sifatkan tentang diri-Nya dari semuanya itu suci dari menyerupai sifat-sifat makhluk, seperti kesucian seluruh sifat-sifat-Nya dan Zat-Nya dari menyerupai sifat-sifat makhluk dan zat-zat mereka.

Tidak tersembunyi bahwa Dia jalla wa 'ala mensifati diri-Nya dengan kekuasaan, maka Dia berfirman: **"Sesungguhnya Allah Maha Kuasa atas**

segala sesuatu". Dan Dia mensifati sebagian makhluk dengan kekuasaan, maka Dia berfirman: **"Kecuali orang-orang yang bertaubat sebelum kamu dapat menguasai mereka"** (QS. Al-Ma'idah: 34). Dan Dia mensifati diri-Nya dengan pendengaran dan penglihatan, maka Dia berfirman: **"Sesungguhnya Allah Maha Mendengar lagi Maha Melihat"** (QS. Al-Hajj: 75). Dan Dia mensifati sebagian makhluk dengan pendengaran dan penglihatan dalam firman-Nya: **"Sesungguhnya Kami telah menciptakan manusia dari setetes mani yang bercampur yang Kami hendak mengujinya (dengan perintah dan larangan), karena itu Kami jadikan dia mendengar dan melihat"** (QS. Al-Insan: 2). Dan Dia mensifati diri-Nya dengan kehidupan, maka Dia berfirman: **"Allah, tidak ada Tuhan (yang berhak disembah) melainkan Dia. Yang Hidup kekal lagi terus menerus mengurus (makhluk-Nya)"** ayat (QS. Al-Baqarah: 255). **"Dan bertawakallah kepada Yang Hidup (Allah) yang tidak mati"** (QS. Al-Furqan: 58). Dan Dia mensifati sebagian makhluk-Nya dengan kehidupan, maka Dia berfirman: **"Dia mengeluarkan yang hidup dari yang mati dan mengeluarkan yang mati dari yang hidup"** (QS. Ar-Rum: 19). **"Dan dari air Kami jadikan segala sesuatu yang hidup"** (QS. Al-Anbiya: 30). **"Kesejahteraan dilimpahkan kepadanya pada hari dia dilahirkan, dan pada hari dia meninggal dan pada hari dia dibangkitkan hidup kembali"** (QS. Maryam: 15).

Dan yang seperti ini sangat banyak sekali dalam Al-Qur'an, sebagaimana telah kami jelaskan di tempat lain. Dan Dia mensifati diri-Nya dengan istawa di atas Arsy dalam tujuh ayat dari kitab-Nya. Dan Dia mensifati sebagian makhluk-Nya dengan istawa juga, seperti firman-Nya: **"Supaya kamu duduk di atas punggungnya kemudian kamu ingat nikmat Tuhanmu apabila kamu telah duduk di atasnya"** (QS. Az-Zukhruf: 13). Dan seperti firman-Nya: **"Maka apabila kamu telah duduk dengan baik di atas bahtera itu bersama orang-orang yang bersamamu"** (QS. Al-Mu'minun: 28). Dan firman-Nya: **"Dan bahtera itu berlabuh di atas bukit Judi"** (QS. Hud: 44).

Maka istawa-Nya, kekuasaan-Nya, pendengaran-Nya, penglihatan-Nya, kehidupan-Nya, dan seluruh sifat-sifat-Nya suci dari menyerupai sifat-sifat makhluk. Dan istawa makhluk, pendengaran mereka, penglihatan mereka, kekuasaan mereka, kehendak mereka, semua itu sesuai dengan keadaan mereka. Dan antara sifat-sifat-Nya ta'ala dan sifat-sifat mereka dalam semuanya seperti perbedaan yang ada antara Zat-Nya dan zat-zat mereka.

Maka pahamiilah apa yang telah kami sebutkan dan berpegang teguhlah pada cahaya wahyu yang telah kami jelaskan, karena keselamatan pasti terdapat dalam mengikuti wahyu, dan tidak pasti terdapat pada sesuatu selainnya. Allah subhanahu wa ta'ala tidak menjamin kepada manusia bahwa dia tidak akan sesat di dunia dan tidak celaka di akhirat kecuali orang yang mengikuti petunjuk-Nya yang merupakan Al-Qur'an, sebagaimana dalam firman-Nya ta'ala: **"Maka barang siapa mengikuti petunjuk-Ku, niscaya dia tidak akan sesat dan tidak akan celaka"** (QS. Thaha: 123).

Penutup Tentang Perbandingan Antara Mazhab Salaf Dan Apa Yang Mereka Sebut Mazhab Khalaf

Telah Anda ketahui dari apa yang kami sebutkan bahwa mazhab Salaf dibangun di atas tiga fondasi:

Pertama: Mensucikan Allah Yang Mahaagung dari kemiripan dengan makhluk-Nya dalam zat, sifat, atau perbuatan mereka.

Kedua: Beriman kepada sifat-sifat Allah yang telah ditetapkan dalam wahyu yang shahih berdasarkan pensucian tersebut.

Ketiga: Ketidakmampuan untuk memahami secara sempurna, sebagaimana firman-Nya: **"Dan mereka tidak mampu meliputi-Nya dengan ilmu"** (QS. Thaha: 110).

Maka seorang Salafi ketika mendengar firman Allah Taala: **"Kemudian Dia bersemayam di atas Arasy"** (QS. Al-A'raf: 54), hatinya dipenuhi dengan keagungan, pengagungan, pensucian, dan pengesaan terhadap sifat yang dengannya Allah memuji diri-Nya sendiri, yaitu bahwa Dia bersemayam di atas Arasy-Nya. Maka hatinya meyakini dengan keyakinan yang pasti bahwa istiwā (bersemayam) yang dengannya Allah memuji diri-Nya yang Mulia dan Suci ini mencapai puncak kesempurnaan, keagungan, dan pensucian yang memutuskan segala benang khayalan kemiripan antara sifat-Nya dengan sifat makhluk. Mahasuci Dia dan Mahatinggi Dia dengan ketinggian yang sempurna. Dengan demikian ia meyakini kandungan firman-Nya: **"Tidak ada**

sesuatu pun yang serupa dengan-Nya" dan firman-Nya: **"Dan tidak ada seorang pun yang setara dengan-Nya"** (QS. Al-Ikhlâs: 4) hingga ayat-ayat lainnya. Dengan pensucian yang mulia ini, mudah baginya untuk beriman kepada apa yang Allah sifatkan untuk diri-Nya sendiri tentang sifat istiwa; karena jika ia memahami istiwa tersebut dengan makna yang pantas yang disucikan dari kemiripan dengan istiwa makhluk, maka mudah baginya untuk beriman kepadanya dan membenarkan Allah dalam pujian-Nya terhadap diri-Nya sendiri sebagaimana: **"Tidak ada sesuatu pun yang serupa dengan-Nya, dan Dia Maha Mendengar lagi Maha Melihat"** (QS. Asy-Syura: 11).

Maka seorang Salafi adalah orang yang mensucikan terlebih dahulu, beriman kepada sifat-sifat dan menetapkan berdasarkan pensucian kedua, serta mengetahui ketidakmampuannya untuk memahami hakikat sifat tersebut; karena kemampuan ilmu manusia untuk memahami Allah secara sempurna telah dinafikan secara tegas dalam Al-Quran sebagaimana telah dijelaskan sebelumnya. Maka ia dengan pensuciannya memiliki hati yang bersih dari kotoran penyerupaan (tasybih), dan dengan imannya kepada sifat-sifat berdasarkan pensucian memiliki hati yang bersih dari kotoran peniadaan (ta'thil). Maka mazhabnya adalah jalan keselamatan yang terang tanpa keraguan di dalamnya, dan tidak ada keraguan bahwa itu adalah kebenaran; karena seluruh mazhabnya adalah berpegang teguh pada nash-nash Al-Quran yang agung.

Adapun apa yang mereka sebut mazhab Khalaf, maka ia mengharuskan tiga bencana, masing-masing lebih besar dari yang lain secara tidak terpisahkan:

Bencana pertama dari tiga bencana tersebut: Ketika mendengar firman Allah Taala: **"Kemudian Dia bersemayam di atas Arasy"**, mereka berkata: Sesungguhnya zhahir (makna lahiriah) istiwa ini yang dengannya Allah memuji diri-Nya dalam tujuh ayat dari kitab-Nya adalah menyerupai istiwa makhluk! Ini adalah bencana besar; karena pelakunya menyerang nash-nash Al-Quran yang agung dan memfitnah bahwa zhahirnya yang dipahami darinya adalah menyerupai istiwa makhluk. Setiap perkataan yang zhahirnya yang dipahami darinya adalah menyerupai Sang Pencipta dengan makhluk, maka ia adalah perkataan yang zhahirnya kotor dan najis; karena tidak ada perkataan yang lebih kotor dan najis zhahirnya daripada perkataan yang

zhahirnya menyerupakan Sang Pencipta dengan makhluk. Mahasuci Dia dan Mahatinggi Dia dengan ketinggian yang sempurna dari itu. Seolah-olah mereka berkata kepada Allah: Apa yang Engkau puji pada diri-Mu ini, zhahirnya yang dipahami darinya adalah celaan dan kekurangan; karena tidak ada celaan dan kekurangan yang lebih besar dari klaim bahwa sifat Sang Pencipta menyerupai sifat makhluk-Nya. Sedangkan Nabi shallallahu alaihi wa sallam yang dikatakan kepadanya: **"Dan Kami turunkan kepadamu Al-Quran, agar kamu menerangkan kepada umat manusia apa yang telah diturunkan kepada mereka"** (QS. An-Nahl: 44) tidak mengucapkan satu huruf pun dari hal itu, dan tidak menjelaskan satu pun dari apa yang mereka klaim, padahal beliau shallallahu alaihi wa sallam tidak boleh dalam haknya menunda penjelasan dari waktu dibutuhkannya, terutama dalam sifat-sifat Allah, apalagi dalam hal yang zhahirnya yang dipahami darinya adalah kekufuran kepada Allah dengan menyerupakan-Nya dengan makhluk-Nya. Mahasuci Dia dan Mahatinggi Dia dengan ketinggian yang sempurna dari itu.

Maka berbohong atas nama Allah bahwa Dia memuji diri-Nya dengan apa yang zhahirnya yang dipahami darinya adalah penyerupaan dengan makhluk, dan berbohong terhadap nash-nash Al-Quran bahwa zhahirnya yang dipahami darinya adalah penyerupaan, adalah bencana pertama dari bencana-bencana mazhab Khalaf. Mahasuci Allah Yang Mahaagung dan suci nash-nash kitab-Nya dari apa yang mereka fitnah.

Bencana kedua dari tiga bencana yang melekat pada mazhab Khalaf adalah bahwa ketika mereka menetapkan bahwa zhahir sifat istiwa misalnya yang dipahami darinya adalah menyerupai makhluk, mereka berkata: Sesungguhnya wajib menafikannya sama sekali untuk memalingkannya dari zhahir yang buruk ini menurut klaim mereka. Barangsiapa yang gegabah di hadapan Allah dan menafikan sifat-Nya yang dengannya Dia memuji diri-Nya sendiri dalam tujuh ayat dari kitab-Nya, maka ia lebih berani daripada orang yang menyentuh kumis singa berkali-kali lipat, dan tidak diragukan bahwa ia terjatuh dalam bencana besar; karena keberanian terhadap Allah dan menafikan apa yang dengannya Dia memuji diri-Nya dengan mengklaim bahwa itu tidak pantas adalah perkara yang tidak ringan sebagaimana Anda lihat.

Maka mereka memfitnah sifat tersebut pertama bahwa zhahirnya tidak pantas, lalu mereka menjadi orang-orang yang menyerupakan sifat Sang Pencipta yang terdapat dalam wahyu dengan sifat makhluk dengan penyerupaan terburuk, dan karena penyerupaan yang mereka fitnah itu, mereka menafikan sifat istiwa dari akarnya, tanpa menyandarkan pada Al-Quran atau Sunnah. Penafian mereka terhadap istiwa yang dengannya Allah memuji diri-Nya dalam tujuh ayat dari kitab-Nya adalah bencana kedua yang melekat pada mazhab Khalaf, dan tidak diragukan bahwa keberanian menafikan apa yang dengannya Allah memuji diri-Nya dengan pujian yang berulang dalam Al-Quran yang agung adalah bencana besar dan kejahatan yang dahsyat.

Bencana ketiga dari bencana-bencana yang melekat pada mazhab Khalaf adalah bahwa ketika mereka mengklaim tentang sifat istiwa bahwa zhahirnya tidak pantas, kemudian menafikannya dari akarnya karena itu, mereka mengklaim bahwa makna "**Bersemayam di atas Arasy**" adalah menguasainya. Maka mereka mendatangkan penguasaan (istila) dari diri mereka sendiri, dan menafikan istiwa yang tetap dalam Al-Quran, dan mereka memberikan contoh untuk itu dengan ucapan penyair rajaz: "Sungguh Bisyar telah menguasai Irak tanpa pedang dan darah yang tertumpah"

Mereka berkata: "Sungguh Bisyar telah menguasai (istawa) Irak" maknanya: Sungguh ia telah menguasainya (istaula). Jika demikian, maka makna "**Kemudian Dia bersemayam di atas Arasy**" adalah: Kemudian Dia menguasainya.

Kami berkata dalam hal ini: Wahai orang yang beristidlal dengan bait rajaz ini bahwa istiwa maknanya adalah istila, tidakkah engkau takut kepada Allah, tidakkah engkau malu kepada Pencipta langit dan bumi Yang Mahaagung dengan rasa malu yang mencegahmu dari menyerupakan penguasaan-Nya atas Arasy-Nya yang engkau klaim dengan penguasaan Bisyar atas Irak? Apakah masuk akal di dunia ini ada penyerupaan yang lebih buruk daripada menyerupakan penguasaan Allah atas Arasy-Nya dengan penguasaan Bisyar bin Marwan atas Irak?!

Maka ketahuilah wahai pengikut Khalaf bahwa penyerupaan yang engkau bawa dalam istila yang engkau klaim dan bait yang engkau jadikan dalil,

bahwa dengan itu engkau adalah orang yang paling besar bagiannya dalam menyerupakan sifat-sifat Sang Pencipta dengan sifat-sifat makhluk-Nya. Dan dengan dalil apa dari Al-Quran atau Sunnah atau ijma atau akal engkau membolehkan dirimu menyerupakan penguasaan Allah atas Arasy-Nya yang engkau klaim dengan penguasaan Bisyar bin Marwan atas Irak?

Kemudian ketahuilah wahai pengikut Khalaf bahwa istila yang engkau bawa dari dirimu sendiri tanpa menyandarkan pada wahyu samawi adalah sifat yang paling tenggelam dalam penyerupaan; karena di dalamnya terdapat penyerupaan-Nya Taala dalam penguasaan-Nya atas Arasy-Nya dengan setiap makhluk yang memaksa makhluk lain lalu mengalahkannya dan menguasainya, dan ini mengharuskan berbagai macam penyerupaan yang lautnya tanpa pantai.

Dan tidak diragukan bahwa engkau akan terpaksa wahai pengikut Khalaf untuk mengatakan: Istila yang dengannya aku menafsirkan istiwa-Nya ini disucikan dari kemiripan dengan penguasaan makhluk.

Dan kami bertanya kepadamu dan meminta darimu jawaban dengan kebenaran yang bebas dari fanatisme yang membutakan orang-orang berakal dan menulikan mereka: Mana yang lebih berhak untuk disucikan dari kemiripan dengan sifat makhluk: istiwa yang dengannya Allah memuji diri-Nya dalam tujuh ayat dari kitab-Nya, dan diturunkan dengannya Ruh Al-Amin kepada pemimpin makhluk shallallahu alaihi wa sallam sebagai Al-Quran yang dibaca dan beribadah dengan lafaznya, setiap huruf darinya sepuluh kebaikan bagi pembacanya, dan dibaca dengannya dalam shalat, dan barangsiapa mengingkari bahwa itu dari Al-Quran maka kafir dengan ijma kaum muslimin, ataukah yang lebih berhak untuk disucikan dari kemiripan dengan sifat-sifat makhluk adalah istila yang kalian bawa dari diri kalian sendiri, tanpa ada dalil dari Al-Quran atau Sunnah sama sekali dengan cara apa pun?

Dan yang zhahir bahwa engkau akan terpaksa mengatakan: Sesungguhnya kalam Rabb semesta alam lebih berhak untuk disucikan daripada kalam yang dibawa oleh orang-orang dari diri mereka sendiri tanpa bersandar pada dalil dari naql (nash) atau akal, kecuali jika engkau adalah orang yang keras kepala, dan orang yang keras kepala tidak perlu berbicara dengannya.

Dan apa yang kami sebutkan dalam istiwa ini berlaku untuk semua sifat yang tetap dalam Al-Quran dan Sunnah, sebagaimana kami telah sampaikan bahwa penjelasan satu contoh darinya sudah cukup untuk menjelaskan semuanya.

"Sesungguhnya telah datang kepadamu bukti-bukti yang nyata dari Tuhanmu. Barangsiapa melihat (kebenaran), maka (manfaatnya) untuk dirinya sendiri; dan barangsiapa buta (tidak mau melihat), maka kemudharatan (kembali) kepadanya. Dan aku (Muhammad) bukanlah pemelihara(mu)" (QS. Al-An'am: 104).

Pada penutupan ini kami berwasiat kepada diri kami sendiri dan saudara-saudara kami kaum muslimin untuk bertakwa kepada Allah Taala, dan tidak menyerang Allah Taala dan kitab-Nya dengan klaim-klaim yang batil, serta berpegang teguh pada cahaya wahyu yang shahih dalam akidah dan lainnya; karena keselamatan dapat terwujud dengan mengikuti wahyu, dan tidak terwujud pada sesuatu selainnya:

Dan jalan-Ku jelas bagi siapa yang mendapat petunjuk ... Tetapi hawa nafsu telah membutakan dan membuat buta

Dengan apa yang kami sebutkan, Anda mengetahui bahwa mazhab Salaf lebih selamat, lebih kokoh, dan lebih berilmu. Ucapan mereka "mazhab Salaf lebih selamat" adalah pengakuan dari mereka tentang hal itu; karena lafaz "lebih selamat" adalah bentuk tafdhil dari keselamatan, dan apa yang mengungguli dan melebihi yang lain dalam keselamatan maka ia lebih kokoh dan lebih berilmu darinya.

Dengan ini jelaslah bahwa ucapan mereka "dan mazhab Khalaf lebih kokoh dan lebih berilmu" tidaklah benar, bahkan yang lebih kokoh dan lebih berilmu adalah yang lebih selamat sebagaimana tidak tersembunyi lagi.

Dan di sinilah berakhir apa yang kami ingin ringkas dan kumpulkan, segala puji bagi Allah Rabb semesta alam.

Dan selesainya pada hari keempat belas dari bulan Jumadil Ula tahun 1388 H, di kota Nabi shallallahu alaihi wa sallam. Kami memohon kepada Allah Yang Mahaagung agar memberikan kami keikhlasan dalam semua amal kami, dan melindungi kami dari rusaknya niat dalam amal-amal. Sesungguhnya Dia Maha Mendengar, Maha Mengabulkan, Maha Dekat. Semoga Allah

memberikan shalawat dan salam kepada junjungan kami Muhammad, kepada keluarganya, para sahabatnya, dan semoga dilimpahkan salam yang banyak.